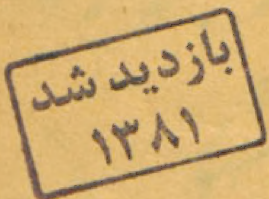
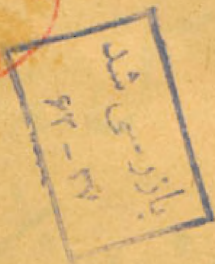


کتابخانه مجلس شورای ملی	
اسم کتاب	تجربه گرنامه
مؤلف	شمس الدین ابراهیم
موضوع	تألیف در سرخرجه مختلف
مؤسسه	۱۳۰۲
شماره دفتر	۱۴۸۱۴
	۱۳۱۹

۲۸۹





کتابخانه کهنه

مشتق  
۱۴۸۱۴  
۱۰۹۱

بر مبنای سال از حکام و

مشهور





# ما في هذا المجموع من الرسائل

- ١- أسئلة واجوبة فيما بين شيخ الرئيس و أبي ريحان بروجيني
- ٢- كتاب للمعلم الثاني أبي نصر الفارابي في مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة
- ٣- رسالة في إيضاح براهين مستنبطة من علمه <sup>عنه</sup>
- ٤- رسالة في تفسير سورة الاخلاص لابن سينا
- ٥- رسالة في تفسير سورة الفلق ايضا له
- ٦- رسالة الاسكندر الافروديسي في العلم الاله <sup>عنه</sup> و العقل
- ٧- رسالة في تفسير سورة النمل لابن علي بن سينا
- ٨- رسالة الفردوس لشيخ الرئيس ايضا
- ٩- اثبات رجوع جرمي
- ١٠- رسالة في الفاعلة في جميع بين الفلاسفة <sup>و بعضه</sup> المتكلمين

- ١١- رسالة في تفسير القرآن لشيخ الرئيس
- ١٢- رسالة منقولة ازهر من بهراميه
- ١٣- رسالة في بقاء النفس الانسانية بعد خراب البدن
- لنصير الحق والدين الطاهر
- ١٤- رسالة في العشق لشيخ الرئيس
- ١٥- رسالة في الارزاق له ايضا
- ١٦- شرح لنصوص فارابي تصنيف مير سبطيار
- ١٧- رسالة في شرح الرئيس
- ١٨- رسالة في حفظ الصحة لشيخ الرئيس ايضا
- ١٩- رسالة في بيان الهدى از مير غياث الدين بن محمد
- ٢٠- رسالة في تفسير الحروف المعجم ايضا له
- ٢١- رسالة في الحكمة له ايضا



- ٢٢- رساله در تحقيق تهيات  
 ٢٣- رساله حدود شيخ الرئيس  
 ٢٤- رساله توحيد تصنيف مير نظام الدين احمد  
 ٢٥- رساله در تحقيق امارت للعلامة الطهر  
 ٢٦- تفسير سورة اعراس شيخ الرئيس  
 ٢٧- رساله في المبادئ التمهيدية لادب الفارسي  
 ٢٨- رساله في ادب الفارسي لابي بصير  
 ٢٩- رساله الاعتقادات لشيخ المقتول  
 ٣٠- رساله في اشعار الجاهل في غياث الدين بهمن
- 

المشرق والحركة البيضاء

٤  
 اسوله واجوبه فيما بين شيخ الرئيس

والجواز برون



४२२

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الرئيس بنده رساله الى ابي ريحان محمد بن احمد البرقاني فرجوا  
الفقه الى حسن خوارزمي رحمه الله تعالى رب العالمين حمد لك ان وصي الله على  
محمد وآله الطاهرين قال لك الله معبوط بيل ما تراه واسفك بحسب ثمن  
وقسم لك معاقبه الدارين وصرف عنك جميع ما تراه من الخلق في ثبات  
ادام الله سلامك عن سبيل منها ما تراها جدير ان تؤخذ على اسطوطين  
اذ حكم فيها في كتاب الموسوم بكتاب السماء والعالم ومنها ما القطعه مما انكسر  
عليك فاجتنبه عن سبيل القبول الى ذلك وشرعت في شرحها وبانها على كمال  
والاختصار فان بعض الاشغال المعترضه لغير في سبيل القول في كل  
مسئله منها على قدر استحقاقها به او لم تنفرد اصدارها الى هذه المدة  
الماضي ان يقره الفقيه المصنوع عندك فذكرت به اليك وانا اود  
ما سات عنه بطلانكم اتبع كل مسئله منها الجواب على الاختصار ان الله  
المسئله الاولى سالت اسودك الله لم اوجب سطوطين لفلانك  
والثقل لعدم وجه حركته المتركز اواله فلا يتطبع ان تتحرك فيه من  
اقل الاجرام توها لا ارجى بالان ذلك لا يوجب ان يحركه الى المركز بل  
ان حكم اجزائه منتزعه واذا كان كل جزء من اجزائه متحركا بالبطيخ الى المركز  
ثم كانت مقصودا لوجب الاوقوف بحال المركز ولكن لا يتطبع ان يتحرك  
انه من اجزاء ولا يوجب ذلك حركه من المركز لاجد الا حلق والاقراف  
ووجه اخذها رجب واذا تقرر عنه وقوع عدم اخذها خارج الفلك الفلك  
وان كان مثلاما باكانه متحركا جميعا واما حركه المستديرة فقد يمكن ان

لا یکن

لا يمكن له طبعه وذلك لكونها كالكواكب الطبيعية المشرق والمغرب والحركة العرضية  
اللازمة لها فترى ان المغرب فاقبل ان تلك ليست بحضرة اذا انفصل  
عن الكواكب المستديرة ولا خلاف في جهتها كما كان التمدد والسقوط  
ظاهرا في لوازم هذا القول اذ لا يمكن ان يتوهم شي حركته ان طبعها  
اصرها الى المشرق والا فربى الى المغرب وما في هذا الا خلافا في اللقط  
مع الاتفاق في المخرج حيث لا يمكن للحركة الى المغرب ضد الحركة الى المشرق  
وهذا مستمم واذا توهمنا في الالفاظ طبعها على المتأخر المحل في قسمة  
اسودك لله المونة في اثبات ان الفلك لا يحيف ولا يفضل فقد فكر  
التي سلفت فيها انه ليس فوق الفلك موضع تحرك اليه ولا ايضا يمكن ان  
تحرك الى تحت لانه لا اجزاء واقول ولا ايضا يمكن ان تحرك الى تحت  
ولا ان ارض تحت موضع طبعه يفضل اليه وان ارى ذلك الى العارية  
وفرضه منقلا لان ذلك يؤدي الى نقل جميع العوام عن مواضعها الطبيعية  
وذلك مما لا يجوز في العلم الالهي ولا العالم الطبيعية او اثبات الحركة  
وذلك غير جائز في العالم الطبيعية فان ليس للفلك موضع طبعه  
تحت ولا فوق يتحرك اليه بالفعل والوجود ولا بالامكان والوجود لانه  
يؤدي ذلك الى الخلالات المستشفة التي ذكرها اعرض حرك العناصر كلها  
عن مواضعها الطبيعية وليس شر الاصل كما لا يمكن ان ثبت لا بالفعل  
ولا بالامكان والوجود فان يتوهم من ذلك ان ليس للفلك موضع  
طبعه الا تحت ولا فوق وكل جسم موضع طبعه يفضل الى هذه  
المقدمة مقيدة صفى من قولنا والفلك جسم متخفف النوع الاول  
من الاشكال الاول ان الفلك له موضع طبعه وان انقلبت الشواهد الى  
القياس الصغر المفضل فقلنا وموضع الطبع ما فوقه وما تحته



٢٢ ما ثبت هو استثنائا سلب كونه فوق او تحت اناج ان موضوعه الطبيعي حيث  
 ساكن فيه ككل ما في موضوعه الطبيعي ليس كخفيف ولا ثقيل بالفعل والفعل في موضوعه  
 الطبيعي فالفعل ليس كخفيف ولا ثقيل بالفعل والبرهان على ذلك ان ما في موضوعه الطبيعي  
 صغروا موضوعه الطبيعي صغروا لا يمكن ان يكون ما في موضوعه الطبيعي خفيفا لانه يترد فيه بما  
 قدمت ان يكون في موضوعه الطبيعي لا في موضوعه الطبيعي وذلك خلف ذلك الثقل لان  
 الثقل ما لم يحرك الى اسفل بالطبع وموضوعه الطبيعي اسفل لان كل ما يحرك بالطبع  
 فركبه الى موضوعه الطبيعي وبانه بر الاول بين ان الذي في موضوعه الطبيعي ليس  
 ثقیلاً بالفعل فاذا ثبتت غنى المقدس كان مجموعها ان الذي في موضوعه الطبيعي  
 لا ثقيل ولا خفيف وقد ثبت ان المقدس ان فيه الصغرى وهو ان الثقل في موضوعه  
 الطبيعي حتى وان لم يتجشأ في شئ معي وهو ان الثقل ليس كخفيف ولا ثقيل بالفعل  
 وليس ايضا بالقوة والامكان برهان ذلك ان الثقل والخفيف بالقوة اما ما  
 لك بكتلة كالاجزاء والعناصر ان في موضوعها الطبيعي بها وان كانت كخفيف  
 ولا ثقيل بالفعل فذلك فيها بالقوة والامكان ايضا لما يكون كقوة غير موضوعها  
 الطبيعية وعودتها الى مواضعها الطبيعية كقوة طبيعية اما صاعدا واما سافرا واما  
 ما هو كقوة في اجزائه لا ككتلة كالكليات من العناصر فانها ليست كخفيف ولا ثقيل ككتلتها  
 لانها اذا تحركت صاعدا فترد الضرورة ان تحرك يصف منها الى ان يكونا في  
 الاستقبال والوجه بل الخفة والثقل في اجزائهما فالثقل ان كان ثقیلاً وخفيفاً بالقوة  
 قد كثر كليته وقد اثبتا الحركة بالطبع الى فوق والى تحت مسكونة غير كقوة الثقل  
 وتعلق في انبات ذلك بعض مقدم ما كنت قد ثبتت لانا بان الثقل ليس كخفيف  
 ولا ثقيل واقول ولا هو ثقيل ولا خفيف بالقوة في اجزائه لان الاجزاء الحقيقة  
 الثقل انما يتبين خفتها وثقلها بما كبتها الطبيعة الى موضوعها الطبيعي والاجزاء  
 المتحركة الى موضوعها الطبيعي اما ان يكون متحركاً في مواضعها الطبيعية بالقوة عادية اليها

٢٣ بالطبع او متولدة متحركة الى مواضعها الطبيعية كحركة النار المتولدة من الدين تحول الى فوق  
 ولا يمكن ان يتحرك في موضع الثقل من موضوعه الطبيعي بالقوة لانه يترد ان يكون له كحركة في اجزاء  
 لانه ذاته اما ان يكون ذلك جسم اولاً والجسم والاشياء المتحركة ليست جسم مثل ما يسهل الثقل  
 الطبيعية والعقل الثقل والعلل الاولى ان يكون عديداً ان يتحرك كقوة في الطبيعة  
 فذلك بين فيها واما العقل والعلل الاولى فاشاع ذلك عليها موكول الى العلم الا ان  
 واما العقل البحت فيجب ان يكون ان الممكن واحد من الاستقلالات او كبرياتها اولاً الجسم  
 اخر غير هذه الحسنة البسيطة المركبة من الاربعة منها وكل جسم كحركة ذاته او فاعله لا  
 بالهوى فانه يماس المتحرك والمفعول عند فها ان ذلك في كتاب الكون والعقل في  
 المقار لا على فليس يمكن ان يكون جزء من الثقل جسم الا اذا الثقل به كحركة الا بالباب  
 واما بالبطبع والذي بالقوة من محرك خارج ماسر ان شئ الى متحرك الى تلك الجهة بالطبع  
 اول محرك لبقايات فان كان بالبطبع فهو اما تار ببطبع او مركبة غالب عليها  
 اجزاء النار في فاما النار البسيطة فليس يفعل في الثقل لانه لما كان حاسا في كل كقوة  
 وفعل الجسم في الجسم بالما في فليس جزء من الثقل اول في الاضغال في جسم الجسم  
 الا ان يكون بعض الاجزاء ضعيفة ضعيفة اقوى على القول وضعف الجسم لا كخفة  
 بذاته بل من مؤثر ورجح المستند الى ما كانت عليه اولاً فاما المركب الثقل  
 فاما الاجزاء النار في فانه لا يعلل الى ما رجة في الثقل عند وصوله الى  
 جزء النار كقوة النار في فاشعنا والحوادث تلك كقوة النار في  
 وان البقايا في الاستسار لم يسلط اليها حاسة الثقل لان فيها اجزاء واهل  
 ارضية وغيرها واهل حاسة الثقل لا يمكن الا ان رخصه واما حادثة غير العناصر  
 الثلثة فقد يكون ما رخصه وغير رخصه والمركب ليس تار رخصه والذي ليس تار رخصه  
 يمكن عليه ان يكون غير العناصر الثلثة وليس يمكن حاسة الثقل بالبطبع واما الا







من الكتب في علمي بغير علمه لا يسطوع ليس في حق المسئلة او غيرهما  
 الرازي المتكلف الفضول في معرفة الالهييات وحيا وزكوة في نظر الحقائق  
 والنظر في الالهييات والبراهات لا يجرم فضع نفسه وابدي جهله فيها حوله وراية له  
 ويجب ان يعلم ان ارسطوطليس في حيزه ان العالم لا بد ولا ليس يعني به ان لا  
 فاعل له بل يروم ان يجعل بهذا القول فاعلم انه لا يحسن التعطيل عن العمل ليس  
 به امراض بيان بالشبهه او اما قولك ولم يعصب ولم يصبر على الباطل فانه المعاصه  
 والحاشي به لا انما ان كثره قد وقعت على معنى قول ارسطوطليس او لم يعف  
 تخلفك واستخفافك بحسنه قال قولك لم يعف عليه كمال وان كنت وضعت عليه  
 فرفا لك في القول كان يصدقك عن تعاطي هذه الحاشية فافهم نفسك بالمصدق  
 عنه العقل فاحش لا يلقى بك وانتم اتم احكم المسئلة الثالثة لم اذكر في  
 ان الالهيات وتتمثل على المتكلف فان الالهيات الست منها ما هي ذي سطوحه  
 واذا اضعفت اليه من جهة سطوحه انشأ من المتكلفات ست كانت مما لم تكن  
 جهاته المذكورة فاذا تم الناقص من ذلك الكل حتى يميز حله الممتلئ بسبعة  
 وعشرين متكلفا كان سائر ما مر من جهة الاصطلاح والروايات واذا لم تعد الالهيات  
 ذلك العدد فمزاى في جهة ما ست هذه المتكلفات الاول على ان تلك الالهيات  
 معدودة في الكثرة المحيية ليست جهات الالهيات من حيث هو محيية في  
 سطوحه بل تلك جهات الوضوح فان الالهيات الست التي عينها الفاعلة في  
 محاذي نهايات طول الاله وعندها فان تلك الالهيات الست هي محيية في  
 في المقارن ان لم تكن في الساحة الطبعية في ذكر لانها في جهة الضرورة ان لم تكن  
 وعندها وعندها مناهية ومنه الضرورة ان لكل واحد منها لانهما متين وجعلها  
 ست وما يحاذيها ست وما يحاذي نهايتها الطول مما يلي مركز العالم في محيية

طول ينشئ الى جهة المركز وهو الفضل ومقابل هو العلم وليس للجهات الاربع في  
 كل حجم بل تلك جهات الحجم حصه بنات عرض الحجم المحي الذي منه ظهر وحيزه  
 مناهية ومقابلها رايها لجهة المحاذية لنهاية عرض الحجم الذي منها ظهر وحيزه  
 البصر في اياما ومقابلها محي خلقا فمعه الالهيات الست الضرورية في حيزها  
 ثقيل الالهيات الست عن الكثرة في جهة محيية لانه ان كانت الكثرة حيزها طول  
 وعرض وعق ووطاها شانه وعرضها شانه ولكل واحد منها نهايات في الالهيات  
 والالهيات المحاذية لنهايات الست لكن المقدم في والروايات كلها في  
 فاشبهه لكثرة ست جهات حتى وكيف يمكن ان يكون جهة الحجم الذاتية هو محاذي  
 سطوحه ومنه المعلوم ان الكثرة لها جهات من جهات مختلفه بالذات لبيت  
 جهة العطف التي هي جهة المشرق والمغرب والعطف الجوزي وغيره من الالهيات  
 ولكل على العكس واذا كان السطح المحيط بالكرة واحدا فليس ان في الكثرة  
 جهة واحدة لا بالبرهان كما بنا ولا بالعرض كما يلزم من جهة السطح من جهة  
 بالعرض لا بالذات كما بناه واما الالهيات الست فكلها بالكل ذات الروايات  
 ففعل يمكن ان يجعل لها جهات من جهة السطح لا سقاة سطوحها بالعرض في  
 لا بالذات فان الذي يلزم الالهيات بالذات من جهات من محاذي نهايات  
 ابعادها الست وايضا اعنت الفلاسفة المسئلة الى اربعة لم استثن  
 ارسطوطليس قول القائل بالجزء الذي لا يتجزى والذي يلزم القائل ان  
 يتجزى الى مالا نهاية لم استثن وهو ان لا بد لك من كون كثره في جهة  
 واحدة ولو كان المقدم منهما ابطا فحركة وتمثل بالتمثل في الوضوح اذا  
 كان بينهما بعد مفروض وسار التوسار في الخمس في ذلك الزمان فمزاى  
 اذا ساره التوسار في الخمس في ذلك الزمان مقدار ايضا فمزاى



الى ما لا نهاية وقد زاه سبحانه ويزعم الصواب بجزء انهم امور اكثر من موهبة  
عند المهندسين ولكن الذي ذكرته مما يلزم في العلم استثنى وكيف النفس من  
كلها الجواب اما انه لا يمكن ان تركب شئ متصل الجسم ولا سطح ولا طول  
ولا حركة ولا زمان من اجزاء غير متجزئة لشيء غير ذي طرفين وهو كونه نصف  
عليها فقد بينت ان سطوحا ليس في المقالة ان في كتابه بجمع الكيان بين  
منطقه قوتية لا مرتبة فيها واما هذا الاعراض فقد اوردته في نفسه واجاب  
عنه بجواب ما ولكن يجب ان يعلم ان قول ارسطوطليس ان الجسم يتجزئ الى  
ما لا نهاية ليس يقينية انه يتجزئ بالفعل ابل ينبغي ان كل جزء منه في  
ذاته متوسط وطرفان فينصف جزءه الذي يحده الطرفان والوسط وهذه  
الاجزاء منصفة بالفعل وبعض الاجزاء وان كان لها طرفانها ووسطها  
ينقسم فليس يقبل الصوره الالفية بالفعل وهذه الاجزاء منقسمه بالقوة  
فمن قال ان الجسم يتجزئ ان تجزا بالفعل ابل الزمة في الاعراض بضرورة  
قال ان الجسم بعض اجزائه منقسم بالفعل وبعض اجزائه غير منقسم بالفعل بل  
بالقوة كما ينبغي ان يلزم ان اجزائه ما يتجزئ فيقسم المثلثية في الاجزاء  
المنصفة بنهاياتها الغير المنقسمه بالفعل فهذا هو السبل المودى الى  
الشكوك بين المثلث عن اللازمين في كل الطريقين واما ما اجاب به  
ارسطوطليس عنه في المسند وقره الحرفون في وسط السطح والخط  
ولو لا اجنب في التويل للكنز ذلك ولكن بعد بيان القصد في فصل  
المسئلة الخامسة لم استثنى ارسطوطليس قول فيقال ان لا يمكن  
ان يكون عالم اخر خارج هذا الذي نحن فيه كما ان في طبيعة اخرى لانا  
ما عرفنا الطبيعة واسطقت الاربعه الابعه وجودا بالاكمل

الا

الاكمل لولم يسمع من الناس ذكر البصر كما يمكن ان يتوهم من ذات نفسه كمنه  
ولا ان حاسته يكون حاسه يدرك بها الالوان او يكونه الضم على مثل هذا  
الطبيعي غير انها يكونه يكونه ان يكونه جهات حركاتها خلافه فيكونه  
كل واحد من العالمين محبوبا عنه صاحبه برزخ كما ان لو كان الحجاب لا  
على الارض واجد اقرب الى سطح من قرب ومنه المعلوم ان السبل من  
ب الى ا والى احد وبها حركتان متضادتان الى موضع معلوم  
الجواب اما المسند فليت من حكاية قول ارسطوطليس في كتاب  
النما والعالم في الكاره وجوه عوالم غير هذا العالم لانه لم يتكلم فيه  
من قال ان عوالم لا شبه لهذا العالم بوجه من الوجوه بل رد عنه  
جعل عوالم فيه سموات وارضون واسطقت موافقة لما في هذا العالم  
بالنوع والطبع مغايرة لارض خصيته واوردت هذه الدعوى في  
قال ان لعظم العالم والسماء بلا مشرة ولا مان العضم اعظم لعظم  
فهذا العالم بلا مشرة وفيه العالي من هذا الجزء من العضم فان كان  
يكونه عوالم كثيرة فوق هذا العالم الواحد واليه العضم والممكن في الاشياء  
الابدية واجب فان كون عوالم كثيرة واجبة من الضرورة ان عوالم  
غير هذا الغنم من جهاها مشائية ومنهم من جهاها لا نهاية لها وكلهم ما  
تختلفه والفلسوف قد نقص هذه الجهر في كتاب السما بالعنصر وبين  
انه لا يمكن ان يكونه عوالم كثيرة فان هو لا ليس بصقون اسطقت  
تملك العوالم في السما لا اسطقت في هذا العالم بل موافقة لها بالطبع  
الحكم اذا كانت اصح اسطقت في العوالم كثيرة غير في بعض بعض  
في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبع متفقة في الحركة الطبيعية التي



التي لا تسقط في العوالم الكثيرة متفقة المواضع الطبيعية فاذا وجدت  
 في مواضع مختلفة فوق واحد في مكانه قريبا بالقرى والذي بالقرى بعد الذي  
 بالذات في العلم انما كانت متحدة ثم افرقت بعد ذلك  
 واولئك تصنفونها بمسايه ابدأ وليست بمسايه ابدأ وهذا خلق لا يمكن  
 والذي بالقرى الضرورة ان نزول ويعود الى مكان اوله على تلك  
 العوالم المفرقة لتصبح ثانيا وقد وصفوا اولئك انما لا يتجه ابدأ في  
 ولا يتجه ابدأ خلق لا يمكن ولا يخالف ان الذي بالقرى على واما هذه الاجسام  
 فلا يجوز ان يفر بعضها بعضها الى التفرق عن المواضع الطبيعية ولا يمكن  
 الى الاجتماع في المواضع الغير الطبيعية لاننا فيها سلف ان الام  
 الفاسدة بعضها البعض في التوكل الى جسم متوكل الى جهة التوكل بال  
 فان كان جسم متوكل بالقرى الى موضع غير طبيعي كاسطقس العوالم  
 في الضرورة ان جسمه افر متوكل الى تلك الجهة بالطبع يستثنى نقض  
 التوكل وهو انه لا جسم لك لا يشبهه الا اسطقس لاننا انما نرى  
 شيء منها موضع بالطبع غير هذه فان وضعنا انها متوكل بالطبع الى  
 موضع طبيعي غير هذه المواضع الطبيعية الموجودة كان خلقا واما في  
 غير هذه الاجسام في تلك الجهة وبين صحة ذلك فيا بعد في نقض  
 المقدم ان هذه الاجسام لم يفر بعضها بعضها في التوكل الى تلك الجهة  
 لانه ليس شيء منها متوكل الى تلك الجهة لانه ليس شيء منها متوكل الى تلك الجهة  
 بالطبع ولا غيره اذ لا غير لها في جهة فان لا على جهة قاسية  
 ولا على غير جهة لان العلة التي ليست واجب كاشيا التي  
 يستجيبها الفلاسفة الطبيعة والعلة الاولى لا تسقط النظام الى النظام

بل انما ان تسقط النظام الى نظام او تلك النظام على النظام فليست على جهة لا  
 ذاتية على ذلك واما العلة العرفية كالتوافق وان كانت علما بالعرض فليست  
 ثابتة ثابت الذات ومن اراد ان يبين ذلك فليست في المقالة الرابعة من كتاب  
 الفيلسوف في بحث الكيان او في تفسيره للمقالة الاولى من كتاب ما طالع في  
 فيما بعد الطبيعة فاذا قلنا ان كان لذلك على عرضية فلها على ذاتية  
 وليست في نقض المقدم انه ليس لها على عرضية اتفاقية فان لم يكن ذلك  
 بالتوافق ولا يمكن ان يكون لا من علة ذاتية ولا من عرضية ولا يمكن ان يكون  
 يسكن في الاتفاق لان كون الشيء عاينه الاحتمال محال حتى كاد ان يحسن  
 هذه من اوابيل العقول ولوان الكتب مملوءة بذكر بيان ان الطال في القول  
 شرعت في رده فاذا لم يكن لذلك علة ذاتية ولا عرضية وكان محال ان  
 يكون لا من علة فتمش وجوده محال ان يكون عوالم موافقة لهذا العالم الشرف  
 وذلك ما اردنا ان يبينه واري ان اشيع في طرف من القول انما يبين  
 انه لا يمكن ان يكون جسم في تلك الجهة الاجسام في الحركات والكيفيات فاما  
 الحركات فهي بالقرى العقلية الضرورية اما سقيمة واما مستدرة واذا كان  
 لا خلا حركة مماثلة للاجسام ضرورية فاذا في المسقيم امكن المراكز في  
 ومن الاخذة من الطرفين او غير احده منها بل على محاذاتها ولكن الذي  
 بالطبع لا يجوز الا ان يكون من هنا الى هنا بات متصادمة بالطبع  
 لا بالاضافة وبان ذلك في كتاب ارسطو طالع في ثبوت خاصه في  
 الكتاب الموسوم بالجماع الطبيعي وفيها تفسير المفسرين لها وفي بعض اوصافها  
 في هذه البعد ان الحركات الطبيعية المشابهة اما من المركز في جميع الاجسام  
 بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق لغيره وقد



اليدوف في القائل ان لا يكون بغيره من غير الحرفين كما سطوس في الكثرة  
 وغيرهما ولولا مجازية القول بسبب القول فيه ولكن اعرض في طرف سببه  
 فاقول الطبيعة ما لم يوف على النوع الا ان شرط النوع الاتصاف بالكلية  
 لم يدخل في النوع الثاني والمرتبة الثانية مثالي ذلك ان ذات النوع الاول  
 الاخص الاخص وهو الجسمانية لم يوطأ الطبيعة جميع خصائص الكيفيات  
 الجسمانية الموجودة في العالم لم يوطأ الى النوع الثاني الا شرف  
 بالاضافة وهو البانية ولم يحصل جميع خصائص البانية كالقوة الفاعلة  
 والناية والحركة في النوع الاخص الاول لم يوطأ الى الطبيعة الى النوع  
 الثاني الا شرف كرتبة الجسمانية والمرتبة الجسمانية منتهية الى حيزها وادوية  
 فالحاصل للنوع الاخر الذي الاول جميع الحواس المدركة للحسوس  
 في الواجب ان لا تعدي الطبيعة بالنوع الجسماني الى النوع الخلق  
 ولكنه الطبيعة قد حصلت في الحواس جميعها ما طاق في الضرورة اوفت عليه  
 جميع القوى الجسمانية كما انها فاستعد افاة القوة النطقية فاذا كان النوع  
 الناطق جميع القوى المدركة للحسوس فاذن الحسوس ما خلا ما يدرك  
 الناطق فاذن لا كفيات ما خلا حسه من الحسوس بالذات والملكة  
 المحسوسة بالعرض كالحواس والكون والشكل فاذن لا جسم وكيف كقيته  
 ما خلا هذه المعدودة فاذن لا عالم كالف هذا العالم كفيات  
 جسمية فاذن ان كانت عوالم كثيرة فهي متفصلة بالطبع فيما تقدم فاذن  
 العالم واحد وذلك ما اردنا ان نبين ه و اعلم انه اذا سلك طريق  
 ما ادرى خريه المسئلة اوسى ذلك الى نهاية ضرورية واطل الفلكي  
 من الاشياء واثبت ما يجيله الفرق السوطيقية ومعالجه اوليك

ليس في الاول بل بآدوية غير هذا المسئلة السادسة وذكرنا في  
 ان الله ان الشكل البصري والعدي مجازان في الحركة المستندة الى فراغ  
 وموضع خال وان الحركة لا يجتمع الى ذلك وليس الامر كما ذكرنا في البصري  
 متولد من دور القطع الزايد على قطره الاطول والعدي متولد من دور  
 على قطره الاقصى واذا كان كالحرف في الادارة من الاقطار المتولدة منها ذلك  
 الشكل لم يعرض مما ذكرنا اسطوطا ليس في البنية ولم يلزم الا لوازم الكثرة  
 فان البصري اذا كان محور حركته قطره الاقصى دار كالكرة ولم يكن حاله كالكرة  
 حال جهتها ولكن ذلك كونه اذا جعل المحور للبصري قطره الاقصى وانما يعبر  
 قطره الاطول في يلزم ما ذكره ومع هذا اخذ يمكن ان يدور البصري على قطره  
 الاقصى والعدي على الاطول ويمكن ان ياتي قب من غير ان يتجا  
 الى هذا كحركات الاشياء في جوف الفلك ولا خلافه على اى شرفه  
 الناس وما قول به اعتقاد وان كره الفلك ليست كرتبة بل بصرى  
 او عدي فاني قد اجتهدت في هذه القول ولكن يعجز عن صانع المطلق  
 الجواب نعم ما اعترضت به اسدق على اسطوطا ليس في قول القول  
 فانه ما يلزمه كما بينه في بعض اوضاعه ولكن كل واحد من الحرفين اعتمد هذا  
 القول والذي جازي في الحال ما قلنا مسطوطا ليس في نفسه كذا في السماء  
 انه من غير ان كل قول الفيلسوف على ان الوجهه فيقول ان الحركة الادوية  
 على الحركة لا تقع منها بوجه من الوجوه خلا وقد يمكن ذلك في الشكل البصري  
 والعدي على انه ما ارك بهذا الاحتمال بين قول اسطوطا ليس ه  
 وقد يمكن ان يبرهن على بطلان كون شكل الفلك بصرى او عدي سيما بغير  
 منها ما هي طبيعية ومنها ما هي تعاليمية ومنه سنية ولولا الاكثاف ما عرفت

الاطول



منه الغاية من العلم الرياضية وعند الغرض من هذا العلم  
 الحقت في طرف من طرفي قدر القوة والطاقه واما قولك ان الاشكال  
 البسيطة والعدسية قد لا يفرق خلاف في حركتها وذلك ان حركتها في العالم بحسب  
 الجسم المتحرك اجب انما هي على التعاقب واما الفلك اذ كان متحركا  
 وتكون على قطره الاقص او يضيء وتكون على وقعه الاطول لوقوع الفلك  
 ضرورة لاجل الاشياء من وجوه حركتها واما الفلك كما هو علم الفلك  
 عند الحركة كل هو كجسم المتحرك حركته الفلك المتحرك المتناهي  
 ذكر عند ذكره الجهات ونقبتها ان البين هو مبدأ الحركة في كل حركته  
 الامر بعد ذلك فقال ان الحركة من الشمال كانت المشرق لانه البين في  
 العكس غير جائز ويرجع في الحصول الى برهان الدور المحكي  
 لم يثبت القبول للفلك او كونه المشرق من اجل ان المشرق بين  
 بل اثبت به المشرق بين من اجل ان حركة المشرق في المشرق  
 من اجل ان يظهر من البين والفلك المتحرك جوار عند ما وسن في ذلك  
 ان المشرق بين الفلك من اجل ان يقصد العاقل اثبات ان الفلك  
 يتحرك من المشرق فان هذا امر لا شك فيه لانه من حيث تحرك الفلك  
 فهو مشرق بل قصد الفيلسوف ان يثبت بين الفلك وبين انما البين  
 بالانه المسئلة الثامنة ان الكواكب اذا تحركت في الهواء كما  
 لها وقد علم ان البرادة بار الحركة والكروية بار الحركة وان الفلك  
 اذا دار حول حركة الرقعة في الهواء الخمس لمكان منه ان ركنها  
 وكلما كانت الحركة اسرع كان الاصل ابلغ وشد من الرقعة البين ان  
 اسرع الحركات في الفلك التي في معدل النهار وان كل ما قرب من

وجه

القطر

من القطبين كمنه البين حركة فيمكن الفلك ابحر دو قطبها ابحر  
 معدل النهار ولكن مشي اجابة للهوا القطب هو وان بعد نهاره لان  
 الحركة هناك اسرع ثم لا يزال يقرب من القطبين وتقل الاصل حتى تفصل  
 عند القطبين حتى صورة النارية هذه الصورة الخارجة صورة الهواء  
 في الداخل وهذا امر واجب من ذلك مع اتفاق الاولين على ان شكل  
 النارية محيطه ولك الهواء وليس لوجبه ما ذكره الا بعد الشكل  
 الجواب لبيت النارية عند اكثر الفلك كما نرى حركة الفلك في  
 جوهه واسطقس في انما لها كره وموضع طبعه انما كره في  
 وليس ما حلت الا انه ليس جعل القطب شيئا واحدا من الاربع  
 او اثنين او ثلثة مثل ما الشمس حين جعلها على كره فليس اذ جعلها  
 النارية وجانس اذ جعلها طائر بين الماء والهوا كما سدر حين  
 جعلها هواء جعل كل واحد منهم الاجرام المتواردة عوارض من  
 ذواتهم الاول ويقول الكسور في القول الذي حكيت فان الجوه الاول  
 هو اذا اصابع كفيه البرودة صار ماء واذا سخن من تحريك الفلك  
 كان نارا واثيرا واما ارسطو طيس فليس يجعل شيئا من الكائنات  
 الاربع كجانب عن شي اخر ونحو ذلك فمن جربها فليس ان هذا القول  
 يلزم ارسطو طيس ولا يقال بهذا القول وهو القول الشدي الصفا  
 واما الشكل الذي شكله فليس كجانب عن ذلك فان راوي هنر  
 بل كان على ذلك الموضع الذي وضعت ولكن الشكل على قياس حركته  
 على ما شكله وانه يجب ان يعمل في جوهه من جوهه الكروية  
 من غير وقوع زاوية فيما بينها ولك قوس اه في كره هذه الصورة  
 المسئلة الثامنة ان كانت الحركة ما يليه من الحركة صار

ليس







والصحيح من قولنا يبين احدهما لقول ان الماء والارض يتحركان الى المركز والهاوا  
والنار يتحركان من المركز والافق لقول ان جميعا يتحرك نحو المركز ولكن الاصل  
منها بسبب الاختلاف في الحركة اليه الجواب قول الحق انه باطل لان النار  
لو حركت الى المركز فاما ان يصل حركتها الى المركز او لا يصل ابدا فان  
لم يصل ابدا فليست تتحرك اليه بل انما يتحرك بحيث يصل اليه وان كانت تصل  
الى المركز فهذا اللذات لانه ما شوبهنا ووقفه حول منه بط الى ما يكون  
كنر الصواعق وغيره وما نقول به القابل لفرار يتحرك من اقل الحرك  
بالطبع ام بالعكس فان قال بالعكس فمضرة ضرورة جرم افترس الى ذلك الجيب  
بالطبع وهو الذي يرك او لا بالعكس كما بنا وقد قال انه لا جرم يتحرك الى فوق بالطبع  
فجرم موجه يتحرك بالطبع الى فوق وليس جرم موجه يتحرك بالطبع الى فوق فلو كان  
لان من غير ان شيئا من الاجرام الاربع يتحرك الى فوق والعكس ايضا ليس  
يتحرك بجلب الى فوق ولا نرم جرم يتحرك اليه بالطبع فليس ذلك الخلق لكن ان  
مستوب ضيق القوم انهم ان النار تتحرك الى فوق بالطبع وذلك ما اردنا ان يبين  
المسئلة الثالثة لم يستحق الربح انما الى من الارض من العمارة دون  
الربح الا في النما والربعين الجنوبيين واحكامهما كما حكاهما الحكماء الجواب  
الاشياء المانعة عن عمارة البقاع الماشدة الحروا اما مشدة البرد واما الهوا  
فمبشرة الجوا الحارست شغافات الشمس على زوايا يارب على التراكب واما  
طليق الشمس فتركها البقع كما يوضع في القطب الجنوبي وببشرة البرد والحيات  
شغافات الشمس على زوايا متفرقة واما ان افراج جدا واما جنوب الشمس  
عن تلك البقع فهذا ما يتعلق بصباغتها واما استوائ كية الموضوع على  
عن العذر الموجب لطلان العمارة فيه فهو من على اصحاب العلم الراسخين واولا

فانك في ذلك الباب لم تحت في ذكر طرف من العلم الهندسي الموجب لطلان الكهنة  
المسئلة الرابعة يمكن ان يرد على سطح احد هذه الصور ولكن الخطوط  
التي بينهما وجميعها لا عرض وما من هذه الطول في الاصل فاما ليس  
من الجهات الا الطول والعرض فاذا كان سطح اهما سطح بطول واحد  
في عرض فبما شئ من سطح واحد من الكاهن ان الاشياء المتماثلة لا يتجس  
منها مشرقا اذا كان سطح ادمتها من وكيفية ما من سطح ٢ سطح ٢  
الجواب اما قولك ما اذ فرغك من سطح ليس للسطح من الجهات الا الطول والعرض  
فقد نظر في العلم ان السطح ليس له من الجهات ما هذا الطول وليس له جهة  
عرض انما هو العنق فقط فمضرة الكاهن ان السطح لو كان له جهة عرض لكان له  
عرض ولو كان عرض لكان للعرض عرض وذلك الى ما لا نهاية ولكن  
فان من المحال ان يماس سطح اسطح في جهة العرض بل هو وان كان لا جهة  
جهة الطول الا لجهة للسطح ما هذا الطول واما قولك ان الاشياء المتماثلة  
ليس بينهما مشرق فمضرة مما لا يصح فان بين كل شئتين متصلتين مشتركين  
بهذا الا من عند الامانة عن التماس والاتصال والفرق بينهما وان اتي  
يتماس واما لا يتماس انهم يعود للجواب من المسئلة توفيق السد واصل فنقول  
ان التماس على ما عنة الفيلسوف فمضرة المقالة انما من السحاب الطبع هو  
اجتماع نهايات التماسات معا ومنك واجب وجود فصل مشترك  
بين التماسين فاذن بين التماسين مشرقا واما الاتصال فهو اتحاد نهايات  
المقتضين ومنك واجب اتصاف الفصل المشترك بين المتصلين فاني  
الذي له نهاية وطرف فمضرة الاتصال والتماس وما لا طرف فليس يوجد  
من الاتصال وتماس وهذا من الافراج ان لا يتجس في المقالة ان واصل القول  
فالحكم يماس السطح بطح الذي هو نهايته والسطح يماس السطح بالخط الذي هو نهايته



لا غير والنقطة اذا كانت ذات طرفين لا نهاية لها في الارتفاعات لم يجر عليها  
 التماس ولكن حال الاتصال في كيفية وجود اثنين اليكيات المتصلة الثلثة  
 واشتراكها والنقطة وبالمثل لا يجوز ان نقول ان النقطة اذا اتهم اجتماع  
 ما ينبغي ان يعقد فيه ان خلاف الاتصال والتماس بل شيء اخر معلوم انهم  
 وينبغي ان يعلم ان احدى تلك في السطح والخطوط فان السطح اذا اجتمعت  
 لا منه جهة نهايتها وبما ان الخطوط والخطوط اذا اجتمعت لا منه نهايتها التي  
 النقطة لم يكن ذلك اتصالا ولا تماسا ولم يحددهما وينبغي ان يعلم ان هذه الاشياء  
 اذا اجتمعت بهذا النوع من الاجتماع لم يحد اجتماعهما ان كانت سطوحا  
 ولا سطحين ان كانت خطوطا ولا خطين ان كانت نقطتين ولم يحد اجتماعها بل  
 السطح اذا اجتمعت لا منه جهة نهايتها وبما ان الخطوط والخطوط اذا اجتمعت  
 اجتمعت لم يحد اجتماعها بل يحد اجتماعها بل يحد اجتماعها بل يحد اجتماعها  
 على انه النوع في احدى السطح واحد كان الراية منها على لائحة والحق كية  
 متصلة طرفاه سطحين ولم يكن السطحين كية اخرى بل وضعنا سطحين في جهة  
 اين هذه الكية التي بينهما وان كان بينهما كية فاية فما اجتماعها بعد على حسب  
 ما نرضي فيها من الاجتماع المثلث للتماس والاتصال وان لم يكن تماسا ولا  
 اتصالا بل بينهما بعد لم يرتفع التماس الا ان يضع ذلك الاجتماع تماسا ولا  
 نصفه لك فاما السطحين لا يزيد ان اذا اجتمعا على سطح واحد ولكن الكية  
 على هذا التبر لان اثنين اشئ منها اذا اجتمعا ولم يحد على واحد  
 فالاربعة المتجمعة في اثنين اثنين ما يحد كل قسم منها كما يحد في اثنين اثنين فقط  
 الامر في الخط والنقطة فالان نقول ان سطح التماس بطور سطح او اتصال  
 به تماس او اتصال لسطح في الضيق من طول او في ان النقطة ووجوده  
 اجتمعت نوعا من الاجتماع فان كانت السطح متصلة والنقطة واجتمعت

نوعا من الاجتماع لان فيها من جهة الاتصال حدثت النقطة الثلثة في جهتها راوية  
 مع ومن نقطة واحدة فيما بينها وبينها الى السطح الثلثة المتصلة المتاحدة  
 سطح واحد فاما اتصال السطحين على سطح واحد وبالقرب التي عليها نقطة  
 مشتركة على سبيل المجاز بين السطحين الثلثة فاذا وضعنا متصلا لم يكن سطح  
 بالفعل فلم يكن التماس من جهة غير نقطتها وضعت على السطحين المتحدتين  
 من جهة النقطة التي هي خطوطها الثلثة التي صارت نهايتها واحدة وان كانت  
 النهايات غير متحدة وسطح ابا الفعل ونقطة غير متحدة بالنقطة التي  
 على سطح واحد وسطح ب الذي من ان تماس سطحين ونقطة التي عليها  
 ولكن الامر في سطح ب المسئلة الحاصلة اذا تقرر عند كون لائحة  
 داخل العالم ولا يحد فاصارت الرضا اذا امتصت وقلت على العالم  
 وحدها المتصاعدة الى اخر الفصل الجواب ليس ذلك لاجل الحد  
 لكن العلة في ذلك ان القارورة اذا امتصتها وامشع خروج الهواء عنها  
 لا ممتصع الحداثة المص الهواء الذي فيها على تاييد حركاته في الهواء  
 المتسببة القسرية بحدوث حارته وسخونه والسخونة كحدث في الهواء انفسا  
 واذا انقش هو القارورة طلب مكانا او مسحة الضرورة ان يحضر  
 يخرج وما تفرغ الزجاجه تنقش اذا اصابت برودة الماء كالتف والقبض واحد  
 موضع اقل مكان وقوع الحداثة ممتص داخل الماء القارورة على السطح الاقل  
 الذي يحدث في الهواء المنقش عند مائة احم النار والارى انك لو لم تقص  
 بل اتيت بالفعل المضاد للمص وهو النفخ فتنفخ في القارورة فيبقى ممتصلا  
 متباعد حتى تسحب حركات النفخ هو القارورة ثم الكسبة على الماء علة في العمل  
 وذلك مجرب ولكن لو انقش القارورة علة في العمل المسئلة السالبة  
 ان كانت التماس تنبسط بالحاررة وتقبض بالبرودة وكان الاتصال القائم  
 وغيره لاجل ذلك فلم صارت الاية متصدة ونكسر اذا جدد ما فيها من الماء



الى اخر الفصل الحجاب ان نفق المسلك ان نفق لها جوارح كانه كان  
 اجماعا انبسط عند التفتيش طلب مكانا او موضع فتشى العقول كذا اذا انقضت  
 من التبريد واخذ مكانا آخر كذا وان يقع الخلق في النار فتشى وانفسهم كذا  
 ذلك ولهذا من الطبقة وجوه غير نفاذ العلم لاكثر ما يقع من هذا وكذا فيما  
 ذكره كفاية المسئلة السابعة لم يصار الى مظهر على الماء وهو اقرب  
 الى الارضية لترك البرودة فيه والحرية الجواب لان الماء عند جموده  
 يحضر فيه اجزاء هو انية تمنع عن الرسوب الى بعضه ه ه ه ه ه  
 بسم الله الرحمن الرحيم رب لا تظلمني في الدين قال ان الله ان تظلمني في الدين  
 اظلمني لقول من اتحل ان الله ان اذا فارق هذا العالم باء وتاثر كبا دسار  
 الحيوان انه لا شك ان القوى المحيية اذا تفرقت تعود كل واحد منها الى جبهه كالمرة  
 السود الى الارض والبيوع الى الماء والدم الى الهواء والمرة الصفر الى النار فذلك  
 باد المركب وتلاشى كمنه لما وجدنا في الان في قوة خامسة من الطبقة ومن القوى  
 ان طقة التزاهي غير التقدير في الاشياء والعقول واليوم وطلب العاقبة على ان لها  
 ايضا جوهرة تعود اليه كعودة سائر القوى الى جوهرة ما وجدنا في هذه ظهور في هذا  
 العالم قد صورته الاشياء في ذاتها لا يتجلى الى الخلف في حجبها ما بعد صورتها كذا  
 كما ان في الجسد من نقص وزيادة واشغال من حال الى حال فاستدلنا بما وجدنا انها  
 لما صارت الى اصلها الذي منه بدت لا تفرقها صور الاشياء وانما اذا فترقت  
 المحاصرات اصغر ولكل للصور والصور عند في اثن مما كان وقت كما ان الجسد  
 ومنه قال ان لهم وعدا معلوما وهو القيامة وانهم يعثون يومئذ اذ انصارت  
 فرقة الا انه غلط في موضع الجسد الواقع عليها الزور ولو كان كما قال لما كانت البدن  
 عليها الموت فلما وجدنا الموت محتوما عليها علمنا انه لم ينقص ما نال من عيشه  
 هذه الحال التي نحن فيها لان الحكيم لا يهدم بنا ولا يحل بالبرمة الا التقدير قدر فيه  
 سوى ما كان عليه ولو انه بنا المهدوم على ما كان عليه بربا كان الهدم منه عشا

والحق في كل من العيش مع ان سلسل المطبوع معلوم ان البرور المنزوع كانت الاشياء  
 في جنتها ووجدنا في جنتها سبب لان النبات من الاشجار وغير ذلك ذلك  
 ان في جنتها سبب لان صورته روحانية لم يبق فيها الصورة المتبقية في ذلك  
 الفاضل العلم الا في موجود في الاشياء حال واحدة وليست الاشياء كلها بموجودة  
 في العلم الا في حال واحدة وذلك انه وان كانت العقول الا في موجود في الاشياء  
 كلها فان كل واحد من الاشياء ليعلم في حق نفسه وذلك ان من الاشياء ما يقبل قول  
 وحداني ومنها ما يقبل قول لا تسكتا ومنها ما يقبل قول لا يدر ما ومنها ما يقبل قول لا  
 زمايا ومنها ما يقبل قول لا يدر ما ومنها ما يقبل قول لا يدر ما وانما صار اختلاف  
 القول لا من اجل العلم كمنه من اجل القابل وذلك ان القابل يختلف فلهذا صار  
 المقبول مختلفا ايضا فاما الغرض فانه واحد في مختلف بعض على جميع الاشياء  
 بالسواء فاذا كان في حق نفسه على جميع الاشياء من العلم الا في بالسواء في الاشياء  
 اذ هي على اختلاف القيصان فان كانت الاشياء من علمه اختلاف فيصان  
 الاشياء فلما لا اذا انه لا يوجد الاشياء كلها في العلم الا في سبوع واحد بل كل واحد  
 من الاشياء يوجد فيها على حق نفسه وشأنه ما تقدر الشيء بقوله منها قدر بعد  
 ان يال يلقه بها وذلك انه انما ينال الشيء من العلم الا في ولقد بهما نحو وجوده  
 وانما اشياء بالوجود المعرفه لانها على نحو سبوع الشيء بالعلم الا في المسئلة فعلى هذا  
 ذلك ينال ليد بها منها كما قال الحكيم ان العلم الا في الصفة وانما عرفت  
 الا ليس من صفته بل من اجل وحدانيته لا ينفق كل واحدانية وانما وجدت العلم الا في  
 التي استدارت من نورها فلا ينامر النور المحض الذي لا ينفق في نور من اجل ذلك صا  
 الا في واحدة نوره الصفة وانما كان ذلك لانه ليس في قوة علمه بها وكل شيء انما يفر  
 ويوصف من تلقا حته فاذا كان الشيء على فقط وليس معلول لم يعلم قال والعلم الا في  
 لا توصف لانه اعلم من الصفة وليس بها صفة عنها المطلق وذلك لان الصفة لا ينفق  
 الا بالمطلق بالعقل والعقل بالاعتقاد والتفكر بالوهم والوهم بالحواس والعلم الا في  
 فوق الاشياء كلها لانها على علمه فلا تفرق ما صارت في حقيقة الحواس والوهم والتفكر  
 والعقل والمطلق فقلت اذن لم يولد ولا موصوف تمت الرسالة







حيث لا يفرق بينه وبينه لعدم الفرق بينهما في وجوده لا في الوجود  
 كان فيه الآخر وذلك عام لكل شيء يمكن ان يكون له ضد فانه ان كان الشيء ضد الشيء فله  
 لا في سائر احواله فان قيل فما هو هذا الضد وان كانا متضادين في كونهما كونهما  
 بهذه الصفة وان كانا متضادين في وجودهما فبما هو هذا الضد فان كان الاول  
 له ضد فهو ضد هذه الصفة فيكون ان يكون شئ كل واحد منهما ان ينفرد الآخر وان  
 يكون في الاول ان سفل عن هذه الصفة ويجوز ان يكون في وجوده وما يمكن ان ينفرد في ذاته  
 ونها في وجوده بل يكون وجوده غير كاف في ان ينفرد وجوده ولا ايضا ان يكون  
 وجوده كافيا في ان يحصل وجوده بل يكون ذلك غيره وما يمكن ان لا يوجد فلا يمكن  
 ان يكون ارضا وما كان وجوده ليس بكاف في بقائه او وجوده فلو جوده او بقائه  
 سبب اخر غيره فلا يمكن اولا وايضا فان وجوده انما يكون لعدم هذه الصفة فلهذا  
 اذن هو سبب وجوده فليس اذا هو السبب الاول في الاطلاق وايضا فانه يلزم  
 ان يكون لها حيثما كانت كما قابل لها حتى يكون متساوية في ان يطل كل واحد منهما  
 الاخر اما موضوع او متضمن او شئ اخر غيرهما ويكون ذلك ثابتا ويتعاقب في ان عليه  
 قد لا ان هو اقدم وجودا من كل واحد منهما وان وضع واضع شيئا غير  
 ما بهذه الصفة ضد الشيء فليس الذي يصفه هذا بل مباني مبانيه اخرى سوى  
 مبانيه الضد ولكن لا ننكر ان يكون له اول مبانيات اخرى سوى مبانيه الضد  
 ما يوجد وجهه فاذن لا يمكن ان يكون موجودا في ذاته وجوده لان الضد في  
 رتبة واحدة من الوجود فاذن الاول منفرد بوجوده لا يشترك في الوجود  
 منه نوع وجوده فهو اذن واحد وهو من ذلك منفرد ايضا برتبة واحدة هو ايضا  
 واحد من هذه الجهة وايضا فانه غير منقسم بالقول الى شيئا بها كونهما وذلك ان  
 لا يمكن ان يكون القول الذي شئ معناه بل كل جزء من اجزاء شئها جزء مما هو جزء  
 اذا كان ذلك كانت الاجزاء التي بها كونهما سببا با وجوده على ما يمكن ان يكون الشيء  
 يدل عليها اجزاء احد الشيء سببا بالوجود المحذور وعلى جهة ما يمكن ان يكون الصورة

الاول

ثاني

اسبابا لوجود المركب منها وذلك غير ممكن فانه اذا كان اوله وكان سببا لوجوده  
 كان لا يتقدم به القسم فهو من ان يتقدم انقسامه اكله وسائر انقسامه انقسامه انقسامه  
 ضرورية ايضا ان لا يكون له عظم ولا يكون له اصلا فهو ايضا واحد من هذه الجهة وذلك ان  
 التي يقال عليها الواحد هو لا يتقدم فان كل شئ كان لا يتقدم من وجه ما هو واحد من جهة  
 الترتيب لا يتقدم فانه ان كان لا يتقدم من جهة فلهذا فهو واحد من جهة واحدة وان كان في نفسه  
 لا يتقدم فهو واحد من جهة واحدة وما لا يتقدم من جهة فهو واحد في وجوده فان كان الاول  
 غير متقدم من جهة فهو واحد في وجوده الذي به يتغير عما سواه الموجودات لا يمكن ان يكون غير  
 الذي ينفرد به بفراده موجوده فلهذا يكون انما زاده عما سواه بوحده من ذاته فان  
 متحدة الوحدة هو الوجه الخاص الذي به يتغير كل موجود عما سواه وهو ليس بهما يقال لكل  
 موجود واحد من جهة ما هو موجود الوجه الذي يصفه وهذا الحق من جهة الواحد  
 الوجود فالاول ايضا هذه الوجه واحد واتح من كل واحد سواه باسم الواحد فلهذا  
 ولا ليس بمادة ولا مادة لولا وجوده من الوجه فانه يجوز محتمل بالفعل لان المتعلق  
 من ان يكون عقلا وان تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء في ان كان الشيء وجوده  
 غير متعلق الى مادة كان ذلك الشيء جوهره عقلا بالفعل فلهذا حال الاول هو ان يتصل بالفعل  
 وهو ايضا معقول بجوهره فان المتعلق ايضا للشيء من ان يكون بالفعل معقولا وان كان  
 جوهره معقولا هو المادة وهو معقول من جهة ما هو عقل لان الذي هو متعلق بالفعل  
 فذلك هو معقول للذي هو متعلق وليس يحتاج الى ان يكون معقولا الى ذات اخرى خارجة  
 عنه تعقل بل هو بنفسه تعقل ذاته فغيره بما تعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل وبان  
 ذاته تعقل معقولا بالفعل ولكن ليس يحتاج الى ان يكون عقلا بالفعل وعقلا بالفعل  
 الى ذات تعقلها وتنفيد ما من خارج بل يكون عقلا وعقلا بان تعقل ذاته فان  
 الترتيب تعقل من الترتيب تعقل من جهة ما هو معقول فانه عقل ذاته معقول وان عقل  
 مركبا ذات واحدة وجوده واحد غير متقسم فان الذات ان متعلق وليس

اسبابا لوجود المركب منها وذلك غير ممكن فانه اذا كان اوله وكان سببا لوجوده  
 كان لا يتقدم به القسم فهو من ان يتقدم انقسامه اكله وسائر انقسامه انقسامه انقسامه  
 ضرورية ايضا ان لا يكون له عظم ولا يكون له اصلا فهو ايضا واحد من هذه الجهة وذلك ان  
 التي يقال عليها الواحد هو لا يتقدم فان كل شئ كان لا يتقدم من وجه ما هو واحد من جهة  
 الترتيب لا يتقدم فانه ان كان لا يتقدم من جهة فلهذا فهو واحد من جهة واحدة وان كان في نفسه  
 لا يتقدم فهو واحد من جهة واحدة وما لا يتقدم من جهة فهو واحد في وجوده فان كان الاول  
 غير متقدم من جهة فهو واحد في وجوده الذي به يتغير عما سواه الموجودات لا يمكن ان يكون غير  
 الذي ينفرد به بفراده موجوده فلهذا يكون انما زاده عما سواه بوحده من ذاته فان  
 متحدة الوحدة هو الوجه الخاص الذي به يتغير كل موجود عما سواه وهو ليس بهما يقال لكل  
 موجود واحد من جهة ما هو موجود الوجه الذي يصفه وهذا الحق من جهة الواحد  
 الوجود فالاول ايضا هذه الوجه واحد واتح من كل واحد سواه باسم الواحد فلهذا  
 ولا ليس بمادة ولا مادة لولا وجوده من الوجه فانه يجوز محتمل بالفعل لان المتعلق  
 من ان يكون عقلا وان تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء في ان كان الشيء وجوده  
 غير متعلق الى مادة كان ذلك الشيء جوهره عقلا بالفعل فلهذا حال الاول هو ان يتصل بالفعل  
 وهو ايضا معقول بجوهره فان المتعلق ايضا للشيء من ان يكون بالفعل معقولا وان كان  
 جوهره معقولا هو المادة وهو معقول من جهة ما هو عقل لان الذي هو متعلق بالفعل  
 فذلك هو معقول للذي هو متعلق وليس يحتاج الى ان يكون معقولا الى ذات اخرى خارجة  
 عنه تعقل بل هو بنفسه تعقل ذاته فغيره بما تعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل وبان  
 ذاته تعقل معقولا بالفعل ولكن ليس يحتاج الى ان يكون عقلا بالفعل وعقلا بالفعل  
 الى ذات تعقلها وتنفيد ما من خارج بل يكون عقلا وعقلا بان تعقل ذاته فان  
 الترتيب تعقل من الترتيب تعقل من جهة ما هو معقول فانه عقل ذاته معقول وان عقل  
 مركبا ذات واحدة وجوده واحد غير متقسم فان الذات ان متعلق وليس

انتهى



























ويعود كل واحد منها من المستقبل من الزمان الى اشيائه النسب التي سلفت وتنتهي الى التي هي من جنس ما يوجد له وبعده الاعراض غير جوهري التي وكل واحد من الارواح والاشياء الجسمانية التي فيها حركة جسمها وحياتها لها ما اسرع او ابطى من حركة الارض في كل مرة حل وكرة القرفان كرة القواسم حركة من حركة كرة دخل ٥ وليس هذا الفصل الذي فرمك تها حركتها انما هي غير بائلة لما فرقتها وبالدات فاعلم ان هذه على دايما والسرير سرع دايما وايضا فان كثرة افعاله السماوية واصنافها من الوسط وما كانت تختلف ولاجل اختلاف اوضاعها هذه منها على كل واحد من هذه خاصة بالعرض ان سرع حول الارض احيانا وتبطى احيانا وهذا سرع بعضها دايما وبطء الاخر دايما ومثل قياس حركة رجل الى حركة القوس والشمس يكتفى باصناف بعضها الى بعض ان كان احيانا وتفرق احيانا وكذا بعضها من بعض فاعلم ان هذه واصنافها تقرب احيانا من بعض ما كانت وما بعد عن بعضها احيانا فليكن هذه المتعادلات لاف جواهر ولا في الاعراض التي تقرب من جواهر بل في نسبها وذلك مثل الطلوع والغروب فاعلم ان نسبها لها الى ما كانت متعادلة وانما هي اول الموجودات التي لها نسب متعادلة فاعلم ان الاشياء التي يكون فيها تضاد مراتب هذا الحكم الى ما كانت نسب بعضها الى بعض في المتعادلات من جنس الاشياء التي كانت بها ان يوجد له وللجسم السماوي كلها طبيعة مشتركة من التضرار بها كلها يتحرك كحركة الجسم الاول منها في دورته في اليوم والليل وذلك ان هذه الحركة ليست لما تحت السماء الا في قسرة الذكان لا يمكن ان يكون في السماء شئ يحرقها او يذوقها من افعالها من غير تضاد مثل مباديها من كل كوكب الى كل كوكب وكل كوكب الى كل كوكب ثم يكتفى بها فليكن تضادها في نسبها وان تبدل تلك النسب وتضادها بها التي يتعارف عليها حتى في نسبها في بعض الى ضد ثم ينعقد الى ما كانت تحت من النوع لا يبعد فيكون لها من غير وجود بعضها في مدة الطول وبعضها في مدة القصر ولها احوال ولا يتكرر احد ما كان

الاشياء التي يكون فيها تضاد مراتب هذا الحكم الى ما كانت نسب بعضها الى بعض في المتعادلات من جنس الاشياء التي كانت بها ان يوجد له وللجسم السماوي كلها طبيعة مشتركة من التضرار بها كلها يتحرك كحركة الجسم الاول منها في دورته في اليوم والليل وذلك ان هذه الحركة ليست لما تحت السماء الا في قسرة الذكان لا يمكن ان يكون في السماء شئ يحرقها او يذوقها من افعالها من غير تضاد مثل مباديها من كل كوكب الى كل كوكب وكل كوكب الى كل كوكب ثم يكتفى بها فليكن تضادها في نسبها وان تبدل تلك النسب وتضادها بها التي يتعارف عليها حتى في نسبها في بعض الى ضد ثم ينعقد الى ما كانت تحت من النوع لا يبعد فيكون لها من غير وجود بعضها في مدة الطول وبعضها في مدة القصر ولها احوال ولا يتكرر احد ما كان

الاشياء التي يكون فيها تضاد مراتب هذا الحكم الى ما كانت نسب بعضها الى بعض في المتعادلات من جنس الاشياء التي كانت بها ان يوجد له وللجسم السماوي كلها طبيعة مشتركة من التضرار بها كلها يتحرك كحركة الجسم الاول منها في دورته في اليوم والليل وذلك ان هذه الحركة ليست لما تحت السماء الا في قسرة الذكان لا يمكن ان يكون في السماء شئ يحرقها او يذوقها من افعالها من غير تضاد مثل مباديها من كل كوكب الى كل كوكب وكل كوكب الى كل كوكب ثم يكتفى بها فليكن تضادها في نسبها وان تبدل تلك النسب وتضادها بها التي يتعارف عليها حتى في نسبها في بعض الى ضد ثم ينعقد الى ما كانت تحت من النوع لا يبعد فيكون لها من غير وجود بعضها في مدة الطول وبعضها في مدة القصر ولها احوال ولا يتكرر احد ما كان



الصور وكذا في كل واحد من هذه القوى ففعل بها بعضها في بعض وقوى فعل بها  
 غيره فيه وقوى تحرك بها من تلقا نفسه من غير تحريك خارج ثم تفعل فيها الاجسام  
 السماوية وتنفعل بعضها في بعض وتنفعل فيها الاسطقت وتنفعل في الاسطقت  
 ايضا فحدثت من اجتماع هذه الافعال كميات مختلفة اختلاطات افركت بعد بها  
 عن الاسطقت والمادة الاولى بعد اكثر ولا يزال يخلط اختلاط بعد اختلاط  
 قبل فكل من الاختلاط اشبه ابد اكثر تركبا مما قبل الى ان كثر حجاب لا يكثر الخ  
 فحدثت من اختلاطها شراخا بعد منها عن الاسطقت فينفذ الاختلاط في بعض  
 الاجسام كحدثت عن الاختلاط الاول وبعضها عن الثاني وبعضها عن الثالث وبعضها  
 عن الاختلاط الاخر فالحديث كحدث باختلاط اقرب الى الاسطقت وافضل  
 تركبا ويكثر بعد من الاسطقت برب اقل وكحدث النبات باختلاط اكثر منها  
 تركبا وابتعدت الاسطقت برب اكثر والحيوان غير ان طين باختلاط اكثر تركبا  
 من النبات والانس وحده هو الذي كحدثت عن الاختلاط الاخر وكحدثت في كل نوع  
 من انواع هذه القوى تحرك بها من تلقا نفسه وقوى تفعل بها في بعض وقوى تفعل بها  
 فعل غيره فيه والافعال منها في غير هذه فموضوعات فعلية ثلثة بالكل منها ما تفعل  
 على الاكثر ومنها ما تفعل فيه بالاقل ومنها ما تفعل فيه بالتدريج وكل افعالها تفعل  
 قد يكون موضوعا لثلاثة الاصناف من الفاعلات فاعمالها في الاكثر فاعمالها في الاقل  
 في الاقل واعمالها في التدريج في الوسط وفي فعل كل واحد من كل واحد اما بان  
 رفته واما بان يصادفه ثم الاجسام السماوية تفعل في كل واحد منها في بعضها  
 في بعض بان رفته بعضها ويصادف بعضها وما يرفته فانه رفته جيبا وصادفها  
 وما يصادفها جيبا فانه رفته جيبا او فخرقن افعال السماوية فيها الى  
 افعال بعضها في بعض فحدثت من اقترانها اقترانها فحدثت فاعمالها في الاكثر

في بعض القوى في بعض من هذه القوى ففعل بها بعضها في بعض وقوى فعل بها  
 غيرها فيه وقوى تحرك بها من تلقا نفسه من غير تحريك خارج ثم تفعل فيها الاجسام  
 السماوية وتنفعل بعضها في بعض وتنفعل فيها الاسطقت وتنفعل في الاسطقت  
 ايضا فحدثت من اجتماع هذه الافعال كميات مختلفة اختلاطات افركت بعد بها  
 عن الاسطقت والمادة الاولى بعد اكثر ولا يزال يخلط اختلاط بعد اختلاط  
 قبل فكل من الاختلاط اشبه ابد اكثر تركبا مما قبل الى ان كثر حجاب لا يكثر الخ  
 فحدثت من اختلاطها شراخا بعد منها عن الاسطقت فينفذ الاختلاط في بعض  
 الاجسام كحدثت عن الاختلاط الاول وبعضها عن الثاني وبعضها عن الثالث وبعضها  
 عن الاختلاط الاخر فالحديث كحدثت باختلاط اقرب الى الاسطقت وافضل  
 تركبا ويكثر بعد من الاسطقت برب اقل وكحدث النبات باختلاط اكثر منها  
 تركبا وابتعدت الاسطقت برب اكثر والحيوان غير ان طين باختلاط اكثر تركبا  
 من النبات والانس وحده هو الذي كحدثت عن الاختلاط الاخر وكحدثت في كل نوع  
 من انواع هذه القوى تحرك بها من تلقا نفسه وقوى تفعل بها في بعض وقوى تفعل بها  
 فعل غيره فيه والافعال منها في غير هذه فموضوعات فعلية ثلثة بالكل منها ما تفعل  
 على الاكثر ومنها ما تفعل فيه بالاقل ومنها ما تفعل فيه بالتدريج وكل افعالها تفعل  
 قد يكون موضوعا لثلاثة الاصناف من الفاعلات فاعمالها في الاكثر فاعمالها في الاقل  
 في الاقل واعمالها في التدريج في الوسط وفي فعل كل واحد من كل واحد اما بان  
 رفته واما بان يصادفه ثم الاجسام السماوية تفعل في كل واحد منها في بعضها  
 في بعض بان رفته بعضها ويصادف بعضها وما يرفته فانه رفته جيبا وصادفها  
 وما يصادفها جيبا فانه رفته جيبا او فخرقن افعال السماوية فيها الى  
 افعال بعضها في بعض فحدثت من اقترانها اقترانها فحدثت فاعمالها في الاكثر



المكلف لكل واحد منها من خارج حفظه اذ كان لا يصد له من جهة واحدة واما الكائن  
 عن اخلط اقل تركب فان المتضادات التي فيه ليست وتوابعها من جهة واحدة  
 صار المتضاد المتلف له من جهة واحدة ضعيف القوة لا يملك الا بعين من خارج المتضاد  
 المتلف له من خارج ايضا فما هو كافي عن اخلط اقل تركب فان المتضاد المتلف له  
 من خارج حفظه والشيء من اخلط اكثر تركب فكلية المتضادات التي في تركبها  
 كتحقق تضادها فيها من الاشياء المتخلطة اظهر وتوحي المتضادات التي فيها قوية وتعمل  
 بعضها في بعض مما واليه فانها لما كانت من اجزاء غير متحدة لم يمتنع ان يكون فيها  
 تضاد فيكون المتضاد المتلف له من خارج حرمه ومنه داخل معا وما كان من الكمال  
 متلفه المتضاد له من خارج فانه لا يتخلل من تلقا نفسه اياها مثل الحمار والطاقان  
 بدين وما جاسنها انما يتخلل من الاشياء الخارجة حفظه واما الاخر مثل النسيان  
 والحيوان فانها تتخلل ايضا من اشياء متضادة لها من داخل فلهذا كان كاش من  
 هذه من معان يبقى صورته عدة ما ان يخلط بدلا مما يتخلل من جسد اياها او شيئا  
 يقوم مقام ما يتخلل ولا يمكن ان يخلط بغيره بل ما يتخلل من جسد دون ان يتصل  
 بذلك الجسم فخلع عنه ذلك الذي صورته التركيبات له وكسوة صورة ذلك الجسم  
 وذلك هو ان يتعدى فخلع عنه هذه الاجسام قوة غاذية وكل ما كان من جنس المادة  
 القوة حتى صار كل جسم من هذه الاجسام يندب الى نفسه شيئا ما مضاد له فيفسد  
 عنه تلك الصورة الضدية فيقبل بذاته وكسوة الصورة التي هو يتوحد بها الى  
 ان يكون هذه القوة من طول المدة فتخلل عنه ذلك الجسم ما لا يمكن القوة ان تذهب  
 ان يرد مثله فينصف ذلك الجسم فبهذا الوجه حفظه من متلفه الا داخل واما من متلفه  
 الخارج فانه حفظه بالالات التي جعلت له بعضها فيه وبعضها من خارج حرمه  
 فانها لما كانت من اجزاء غير متحدة لم يمتنع ان يكون فيها تضاد فيفسد في دوام  
 ما يدوم واحد بالشيء الى ان يقوم مقام ما تلف منه اشخاص فيكون ذلك وقوم

فلهذا

مقام ما تلف منها وكذا انما بان كنهه مع الاشخاص الاولى التي هي احدها وجودا  
 منها حتى اذا تلف الاول قامت هذه مقامها حتى لا يخلو من كل وقت من الاوقات  
 ويوجد شخص ما من ذلك النوع اما في ذلك المكان او في مكان اخر واما ان كنهه الذي  
 الاول محدث بعد ما لا ما من تلف الاول حتى لا يخلو من زمان من زمان ويحدث من  
 اشخاص ذلك النوع فخلع من بعضها حتى كنهه بها شبهة من النوع ولم يجعل في بعضها  
 يجعل فيها فان اشتباه ما تلف منها تكونه الاجسام السماوية وحدها اذ لم يخلو من  
 له ذلك وما جعل فيه قوة كنهه بها شبهة من النوع فخلع تلك القوة التي لا يقرن الى  
 ذلك فعل الاجسام السماوية وسائر الاجسام الاخرى اما بان يعنى واما بان يضافه  
 لا بطل فعل القوة ما يحدث اشتراجا اما بان يعنى لا بفعل الكائن تلك القوة  
 واما بان يزيله عنه الاعتدال قليلا او كثيرا فلهذا ما لا بطل فعله فحدث عنه ذلك  
 ما يقوم مقامه من التلف من ذلك النوع وكل هذه الاشياء اما في الاكثر واما في القليل  
 واما في الكمال والحق في هذا الوجه يدوم فيها هذا الجسم من الموجودات وكل واحد من  
 الاجسام له حتى ويستعمل بصورة وحسب واستعمل بما تدفعه فلهذا الذي له حتى صورته  
 ان يتوحد بالوجود الذي لا يزول والذي له حتى مادته هو ان يوجد وجودا اخر  
 متعاضا بالوجود الذي هو له والعدل ان يوفق كل واحد من استعمله  
 واذا لا يمكن لوضا اياها فترقت واحد لم ضروره ان يوفق بهادة وذلك بدنه  
 ضوؤه وبقره به ما محفوظ الوجود ويكلف بوجوده وذلك ابداء والذي هو له  
 اما قوة من الجسم الذي فيه صورته واما قوة من جسم اخر من آله مما رتب له كنهه من حفظ  
 وجوده واما ان كنهه المتوحد كنهه وجوده جسم ما افرز من محفوظ وهو الجسم الذي  
 الجسم ما فيه واما ان كنهه ذلك يجمع هذه كلها وايضا فان هذه الموجودات لما كانت  
 متضادة وكانت مادة كل صنف منها مشتركة فالمادة التي لها الجسم وايضا بعضها  
 مادة لذلك والسر لذلك من ايضا فبهذا لهذا فكل واحد منها من نوعه

فلهذا

مما لا يخلو من كل وقت من الاوقات  
 ويوجد شخص ما من ذلك النوع  
 الاول محدث بعد ما لا ما من تلف الاول  
 اشخاص ذلك النوع فخلع من بعضها  
 يجعل فيها فان اشتباه ما تلف منها  
 له ذلك وما جعل فيه قوة كنهه بها  
 ذلك فعل الاجسام السماوية وسائر  
 لا بطل فعل القوة ما يحدث اشتراجا  
 واما بان يزيله عنه الاعتدال قليلا  
 ما يقوم مقامه من التلف من ذلك النوع  
 واما في الكمال والحق في هذا الوجه  
 الاجسام له حتى ويستعمل بصورة  
 ان يتوحد بالوجود الذي لا يزول  
 متعاضا بالوجود الذي هو له والعدل  
 واذا لا يمكن لوضا اياها فترقت  
 ضوؤه وبقره به ما محفوظ الوجود  
 اما قوة من الجسم الذي فيه صورته  
 وجوده واما ان كنهه المتوحد كنهه  
 الجسم ما فيه واما ان كنهه ذلك يجمع  
 متضادة وكانت مادة كل صنف منها  
 مادة لذلك والسر لذلك من ايضا



[illegible]

۲  
الحمد لله

عند التوليد  
والصورة  
عند الولادة  
عند التوليد

نقص

المصنف الرابع الخلفاء الذين لم يوافقوا فيه قوادس ابيهم غير انهم كانوا  
كثيرا ما يجدوا الظلم والفساد والفساد والفساد

[illegible]

معنی



من القوى بالتي لا رادة فان الارادة من شئ الى ما ادرك او عاين كالمحسوس  
 بالتخييل واما بالقوة الناطقة وحكم فيها انه ينبغي ان يوجد اوتير كالتراخي قد يكون  
 الى علم شئ وقد يكون الى عمل شئ واما بالبدن باسره واما بعصبها من الزرع والتمنية  
 بالقوة الزراعية الرئيس والاعمال بالبدن كقوة تقوى تخدم القوة الروحية وتلك  
 القوى مفرقة فمن اعضا اعتدت لان يكون بها تلك الاعمال فبها اعصابها وتصل  
 سائر الاعضاء التي بها يكون الاعمال التي تكون تروى الحيوان اليها والانس  
 ايضا وتلك الاعضاء مثل اليدين والرجلين وسائر الاعضاء التي يمكن ان يتحرك  
 بالارادة فهذه القوى التي تفرقها هذه الاعضاء هي كلها آلات حسانة وخاصة  
 للقوة الفروعية الرئيس التي تفرق القلب وعلم التي قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون  
 بالتخييل وقد يكون الحواس فاذا كان الزرع الى علم شئ انه ان يدرك بالقوى  
 الناطقة فان العقل الذي يمال به ما شوق منه ذلك كقوة بقاء اخرى في القوة  
 وهي القوة الفكرية وهي التي بها تكون الفكرة والروية واتى مل والاستنباط  
 وانه كان الزرع الى علم شئ انه ان يدرك باحس كان الذي يمال به فخلا  
 مركب من فعل بدني ومن فعل نفسي مثل التي الذي يتشوق روية فانه يكون  
 بفتح الاحسان وان يجازي باصبارنا نحو التي الذي يتشوق روية فانه يكون  
 التي بعد استئناسه وان كان روية حافزا ان يادينا ذلك فانه قد يكون  
 كلها افعال بدنية والاحس من فعل نفسي مثل وكذا في سائر الحواس التي تشوق  
 يتخيل شئ ما مثل ذلك من وجوه احدى بفعل القوة المتخيلة مثل يتخيل الى الذي  
 ومتوقع او يتخيل شئ مضي او غنى شئ ما ركب القوة المتخيلة والاشياء بما ركبها  
 المتخيلة من حس شئ يتخيل اليه من ذلك امر ما انه خوف او ما من او ما  
 عليها من فعل القوة الناطقة وهذه هي القوى النفسانية والقدرة الرئيس  
 شبيهة بالارادة للقوة الحاسة الرئيسة الحاسة بوجه صورة في الغاية والارادة

البر

من القوى بالتي لا رادة فان الارادة من شئ الى ما ادرك او عاين كالمحسوس  
 بالتخييل واما بالقوة الناطقة وحكم فيها انه ينبغي ان يوجد اوتير كالتراخي قد يكون  
 الى علم شئ وقد يكون الى عمل شئ واما بالبدن باسره واما بعصبها من الزرع والتمنية  
 بالقوة الزراعية الرئيس والاعمال بالبدن كقوة تقوى تخدم القوة الروحية وتلك  
 القوى مفرقة فمن اعضا اعتدت لان يكون بها تلك الاعمال فبها اعصابها وتصل  
 سائر الاعضاء التي بها يكون الاعمال التي تكون تروى الحيوان اليها والانس  
 ايضا وتلك الاعضاء مثل اليدين والرجلين وسائر الاعضاء التي يمكن ان يتحرك  
 بالارادة فهذه القوى التي تفرقها هذه الاعضاء هي كلها آلات حسانة وخاصة  
 للقوة الفروعية الرئيس التي تفرق القلب وعلم التي قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون  
 بالتخييل وقد يكون الحواس فاذا كان الزرع الى علم شئ انه ان يدرك بالقوى  
 الناطقة فان العقل الذي يمال به ما شوق منه ذلك كقوة بقاء اخرى في القوة  
 وهي القوة الفكرية وهي التي بها تكون الفكرة والروية واتى مل والاستنباط  
 وانه كان الزرع الى علم شئ انه ان يدرك باحس كان الذي يمال به فخلا  
 مركب من فعل بدني ومن فعل نفسي مثل التي الذي يتشوق روية فانه يكون  
 بفتح الاحسان وان يجازي باصبارنا نحو التي الذي يتشوق روية فانه يكون  
 التي بعد استئناسه وان كان روية حافزا ان يادينا ذلك فانه قد يكون  
 كلها افعال بدنية والاحس من فعل نفسي مثل وكذا في سائر الحواس التي تشوق  
 يتخيل شئ ما مثل ذلك من وجوه احدى بفعل القوة المتخيلة مثل يتخيل الى الذي  
 ومتوقع او يتخيل شئ مضي او غنى شئ ما ركب القوة المتخيلة والاشياء بما ركبها  
 المتخيلة من حس شئ يتخيل اليه من ذلك امر ما انه خوف او ما من او ما  
 عليها من فعل القوة الناطقة وهذه هي القوى النفسانية والقدرة الرئيس  
 شبيهة بالارادة للقوة الحاسة الرئيسة الحاسة بوجه صورة في الغاية والارادة

من القوى بالتي لا رادة فان الارادة من شئ الى ما ادرك او عاين كالمحسوس  
 بالتخييل واما بالقوة الناطقة وحكم فيها انه ينبغي ان يوجد اوتير كالتراخي قد يكون  
 الى علم شئ وقد يكون الى عمل شئ واما بالبدن باسره واما بعصبها من الزرع والتمنية  
 بالقوة الزراعية الرئيس والاعمال بالبدن كقوة تقوى تخدم القوة الروحية وتلك  
 القوى مفرقة فمن اعضا اعتدت لان يكون بها تلك الاعمال فبها اعصابها وتصل  
 سائر الاعضاء التي بها يكون الاعمال التي تكون تروى الحيوان اليها والانس  
 ايضا وتلك الاعضاء مثل اليدين والرجلين وسائر الاعضاء التي يمكن ان يتحرك  
 بالارادة فهذه القوى التي تفرقها هذه الاعضاء هي كلها آلات حسانة وخاصة  
 للقوة الفروعية الرئيس التي تفرق القلب وعلم التي قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون  
 بالتخييل وقد يكون الحواس فاذا كان الزرع الى علم شئ انه ان يدرك بالقوى  
 الناطقة فان العقل الذي يمال به ما شوق منه ذلك كقوة بقاء اخرى في القوة  
 وهي القوة الفكرية وهي التي بها تكون الفكرة والروية واتى مل والاستنباط  
 وانه كان الزرع الى علم شئ انه ان يدرك باحس كان الذي يمال به فخلا  
 مركب من فعل بدني ومن فعل نفسي مثل التي الذي يتشوق روية فانه يكون  
 بفتح الاحسان وان يجازي باصبارنا نحو التي الذي يتشوق روية فانه يكون  
 التي بعد استئناسه وان كان روية حافزا ان يادينا ذلك فانه قد يكون  
 كلها افعال بدنية والاحس من فعل نفسي مثل وكذا في سائر الحواس التي تشوق  
 يتخيل شئ ما مثل ذلك من وجوه احدى بفعل القوة المتخيلة مثل يتخيل الى الذي  
 ومتوقع او يتخيل شئ مضي او غنى شئ ما ركب القوة المتخيلة والاشياء بما ركبها  
 المتخيلة من حس شئ يتخيل اليه من ذلك امر ما انه خوف او ما من او ما  
 عليها من فعل القوة الناطقة وهذه هي القوى النفسانية والقدرة الرئيس  
 شبيهة بالارادة للقوة الحاسة الرئيسة الحاسة بوجه صورة في الغاية والارادة



الدمونه وتسبق بها قوا النفس فيه ففعل الاعصاب يحتاج فيه الى ان  
 يكون الرطوبة النافذة فيها ما يسهل لطيفه غير راحة اصلا وعرضه لروحه  
 ما كان منها يحتاج الى ما يسهل لطيفه غير راحة جعلت مغارة في الدماغ  
 وما كان منها يحتاج فيه مع ذلك الى ان يكون رطوبة فيها روية  
 جعلت مغارة في الدماغ وما كان منها يحتاج فيه الى ان يكون رطوبة  
 قليلة جعلت مغارة في اسفل الفقار والعصعص ثم بعد الدماغ  
 الكبد وبعده الطحال وبعد ذلك اعضا التوليد وكل قوة في عضو  
 احتاجت وكان شأنها ان يفعل فعلها بما يفيض من ذلك العضو  
 جسم ما ويصير الى افراجه بلزم ضرورة اما ان يكون ذلك الاخر مقصدا  
 بالاول مثل اتصال كثير من الاعصاب بالدماغ وكثير منها ما يحتاج  
 اوان يكون لرواق وسيل متصل به ذلك العضو كجرب فيه ذلك  
 الجرح كانت تلك القوة خادمة او روية مثل الفم واليد والكبد  
 والكبد والطحال وغير ذلك وكل ما احتاجت او كان شأنها ان تفعل  
 فعلها في غير جرحه بل لم ضرورة ان يكون ميسرا لاجل ان  
 فعل الدماغ في القلب والرب كخدم القلب بان يوصل اليه الهواء  
 من الخارج ما رغبه الروح الغريزي الذي في تحركات القلب ومقتلها  
 وينفع مع فان صادف شئ من شئ من غير ان يخرج الجرح الدخان  
 منه فتدخل ما يصير من الاغصان في العروق الضواري فوق بين  
 ضلها في الروح الغريزي وبين فعل الدماغ ان الدماغ لطيف به  
 رطوبة في الروح الغريزي في الدماغ في حرارة والدم في الطين  
 فيضروه حار وطباوتيا في النقيع التام وهذا النقيع يصير الروح الغريزي  
 مرقد للروح الحاسة والروحية واما الرية فانها تروى في مواضعها

الدمونه وتسبق بها قوا النفس فيه ففعل الاعصاب يحتاج فيه الى ان  
 يكون الرطوبة النافذة فيها ما يسهل لطيفه غير راحة اصلا وعرضه لروحه  
 ما كان منها يحتاج الى ما يسهل لطيفه غير راحة جعلت مغارة في الدماغ  
 وما كان منها يحتاج فيه مع ذلك الى ان يكون رطوبة فيها روية  
 جعلت مغارة في الدماغ وما كان منها يحتاج فيه الى ان يكون رطوبة  
 قليلة جعلت مغارة في اسفل الفقار والعصعص ثم بعد الدماغ  
 الكبد وبعده الطحال وبعد ذلك اعضا التوليد وكل قوة في عضو  
 احتاجت وكان شأنها ان يفعل فعلها بما يفيض من ذلك العضو  
 جسم ما ويصير الى افراجه بلزم ضرورة اما ان يكون ذلك الاخر مقصدا  
 بالاول مثل اتصال كثير من الاعصاب بالدماغ وكثير منها ما يحتاج  
 اوان يكون لرواق وسيل متصل به ذلك العضو كجرب فيه ذلك  
 الجرح كانت تلك القوة خادمة او روية مثل الفم واليد والكبد  
 والكبد والطحال وغير ذلك وكل ما احتاجت او كان شأنها ان تفعل  
 فعلها في غير جرحه بل لم ضرورة ان يكون ميسرا لاجل ان  
 فعل الدماغ في القلب والرب كخدم القلب بان يوصل اليه الهواء  
 من الخارج ما رغبه الروح الغريزي الذي في تحركات القلب ومقتلها  
 وينفع مع فان صادف شئ من شئ من غير ان يخرج الجرح الدخان  
 منه فتدخل ما يصير من الاغصان في العروق الضواري فوق بين  
 ضلها في الروح الغريزي وبين فعل الدماغ ان الدماغ لطيف به  
 رطوبة في الروح الغريزي في الدماغ في حرارة والدم في الطين  
 فيضروه حار وطباوتيا في النقيع التام وهذا النقيع يصير الروح الغريزي  
 مرقد للروح الحاسة والروحية واما الرية فانها تروى في مواضعها

الدمونه اذا كانت منها ففعلت في ٥٥



منه من غير ان يتحرك من مكانه فذلك يخرج منه ما كان فيه فاول ما يتحرك من الاعضاء القلب ثم الدماغ  
ثم الكبد ثم الطحال ثم سائر الاعضاء واعضا التوليد ثم فخذ الفخذين ثم سائر الاعضاء  
فمن البدن سيرة مثل ما سبق من فعل الاشياء وخطتها الحرارة الذكرية والروح  
الذكرية اثنتان يعني من القلب في الحيوان الذكر الذي له اثنان والحيوان الانثى يكون له واحد  
منها رية ومنها حادة والرية منها في القلب والحادة منها في الرحم والاولى هي القوة التي  
بها يتحرك التوليد اثنان احداهما تدفع الرحم نحو الرحم الذي له تلك القوة والآخر  
يعطى صورة ذلك النوع من الحيوان ويحرك المادة التي ان يحصل لها تلك الصورة فالقوة التي تدفع  
فقرحة الاثني والشرع في تلك الصورة من قوة الذكر فان الاثني من اثنان بالقوة التي تدفع بها  
والذكر ذكر بالقوة التي تدفع تلك المادة صورة ذلك النوع الذي له تلك القوة والعضو الذي  
تدفع القلب في الرحم فيكون له الرحم والرحم الذي تدفعه في الرحم فيعطي الصورة اما الرحم  
فالقوة الذي يتحركه المتني فان المتني اذا ورد في الرحم الاثني فصار هناك مادة احد  
الرحم لقبول صورة الانثى اعطى المتني ذلك الدم قوة تحرك بها الى ان يحصل منه ذلك الدم  
اعضا الانثى وصورة كل عضو وبالمثل صورة الانثى فالدم المتدفق في الرحم من قوة  
والمتني هو المتحرك لتلك المادة الى ان يحصل فيها الصورة ومنه المتني من الدم المتدفق في الرحم  
الا فحقه التي تفيض عنها اللبني فلما ان الاثني هو المتحرك لا تتفق في اللبن ليس هو جزء المتعقد  
ولامادة تلك المتني ليس هو جزء من المتعقد في الرحم ولامادة التي تتحرك من المتني يكون الرحم  
منه الاثني وتكونه من الرحم كما يكون الرابع من اللبن الحليب والابن من المتني الذي  
يكون المتني من الانثى هو الاثني والوجه التي توجد فيها المتني ومنه الرحم التي تتحرك حادة  
فقرحة بعض الارفاضة والاسان فبذلك القوة التي تدفع الى الجري الذي في الضئيب  
فيسيل من تلك الرحم الى الجري في تلك الجري الى ان يصب في الرحم والدم  
الذي فيه مبدأ قوة غيره بها الى ان يحصل للاعضاء وصورة كل عضو وصورة حادة الذكر  
الذكر والاثنتان منها مواصلة ومنها قوة فخذ ذلك الطبيب فان الديره الطبيب في بها  
والجنته الديره بها والدواء الديره بها فلهذا والاشياء رقة وانما مواصلة الطبيب

حين ما يفعل ويصنع ويعطيه قوة حركها بدن العليل الى الصحة فاحصلت فيه تلك القوة التي  
فخرجت بدن العليل منها فتكون به قوة القوة والطبيب الذي قال في جرحه بدن العليل  
غالب اوبت كلفه من المتني والجنته الديره لا يفعل فعلها هو اصل الطبيب على الديره اسوة  
لرقة الجنته وانما الدواء ان يعمل بالقوة التي فيه من غير ان يكون الطبيب مواصلة ذلك المتني فانه  
التي للقوة المولدة الذكرية ومنها رقة وادوية المتني والاشياء التي لتوليد مواصلة ذلك المتني  
الوقوف التي تتحرك من القوة الرئيسية التي في القلب فلهذا الطبيب الذي يعمل الدواء  
يعمله قوة حركها بدن العليل الى الصحة فان تلك الوقوف التي تستعملها القلب على  
فمن اعطى المتني قوة حركها بالدم المتدفق في الرحم الى صورة ذلك النوع من الحيوان فاحصل الدم  
عنه المتني القوة التي تتحرك تلك الصورة فاول ما يتحرك القلب ومنه يكون سائر الاعضاء ما يتحرك  
يحصل في القلب من القوى فان حصلت فيه مع القوة التي له تلك القوة التي تدفع المادة فكون  
الاعضاء في انها اعضا اثنان وان حصلت فيه التي يعطي الصورة تتحرك سائر الاعضاء في انها  
ذكر فيحصل في تلك الاعضاء المولدة التي الاثني ويحصل في هذه الاعضاء المولدة التي الذكرية سائر  
القوى التي فيها الباقية تحدث في الاثني مثال ما سلكه كرويتان القوتان في الذكرية  
والانثوية هما في الانثى متفرقتان فخرخصين فان في رقة البنت فانها تفرسان على انهما  
فخرخصين واحد مثل كرويت البنت الذي يتحرك في الرحم فان البنت يعطى المادة ومنه الرحم  
ويعطى بها مع ذلك قوة تحرك بها نحو الصورة فان البرز فيه استعداد لقبول الصورة  
وقوة تحرك بها نحو الصورة في الذي اعطاه الاستعداد لقبول الصورة هو القوة الانثوية  
والذي اعطاه به التحرك به الصورة هو القوة الذكرية وقد وجد ايضا في الحيوان ما سلكه  
في السبل وبوجه في الاثني فبذلك القوة الاثنتي فبذلك وتبين ان الديره قد ذكرت في حصة  
فعلها التي تدفعها في الرحم فيخرج الى معين من رقة مثل الذي يفيض من الرحم ومثل كثر  
من اجناس الكلى التي تفيض في رقة منها فبذلك كثرها خلق عليها وطولها في رقة  
من تلك الرطوبة تكون عنده حيوان وانما يصيبه ذلك منه والان الذي لم يكن له في القوتان  
في رقة فخرخصين مختلفين ولكل واحد منهما اعضا خاصة في رقة البنت والقوة التي تدفعها







التميز مشترك لجميع الناس مثل ان الكل اعظم من الجوز والمعادن اعظم من النحاس والشمس اعظم من الارض  
والواحد متساوية والمعادن لا والاشجار كغذاء الانسان فصف اول المعادن  
الجلود وصف اول الوقت بها على الجمل والبقية مما ذكرنا ان المعادن الان وصف

مکرمہ

نامل وورد وكر وشوق الى الاستسقاء ونزوع الى الحب ليعمل اوله وشوق اليه  
الى بعض ما يستنبطه وكرهه ٥٥ وان نزاع الى ما ذكره كماله هو الازالة فان  
كان نكاحه احسن او كان بالاسم العام وهو الازالة وان كان نكاحه عروبة

او منطلق من المذهب الصوري او من المذهب الاول فان حاصلا ما استلزمه  
او يتخلل فيه ايضا من سائر المبادئ وحصول المعقولات الاول للابن ان يتناول  
الاول وهذه المعقولات انما جعلت ليستعملها في بيان السبل الى استكمالها  
وذلك هو الصواب في هذا المذهب ولا ريب في ان هذا هو الصواب في هذا المذهب

فرواها الى مادة وذلك ان الصفر جلد الذهب البريق غير الجسم وخرق الجلود  
المفارقة للمواد وان يفرق عن تلك الاموال واما ابد الابان رتبة يكون اولى  
العقار العفا واما يسلو ذلك ماضيا بالارادة بعضها ايضا فكل رتبة بعضها

افعال بدنيه وليست باى افعال بالالفعل بل بافعالها محدوده مقدره  
كحصول غريباتها وممتلكاتها مقدره محدوده وذلك ان غريباتها لا تارة  
ما يحوق غريباتها السعادة والسعادة هي الخير المطلوب لذاته وليست طلب افعالها

ولا فرقت من الاوقات لئلا يهاشروا فيروا ليس وانما ينبغي ان يهاشروا في  
اعظم منهاها والاحوال الارادية التي تتغير بطبيعة السعادة والاحوال الخلق  
والكسب والمكسبات التي منها يقصد هذه الاحوال من الفضائل وبذلك خزانة لئلا  
تؤاخذ بها لانها هي خزانة الاحوال السعيدة والاحوال السعيدة هي السعادة

فمن قتل النفس على المحرمه فماتت في ذمة  
باب الضمان والذم

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم  
الذي هو كتابنا الذي نقرأه

باب انحضرت الشوریہ الدارۃ ما قبلہ وبعثت

من الشور و من الافعال القبيحة والسيئات والمكافات التي فيها يكون هذه الافعال من  
والراي والمخاطبة من القوة الغاذية فزال لان انما جعلت لتخدم البدن وجعلت  
والمختلص من البدن وتلحقها القوة الناطقة وهذه القوة الناطقة هي التي

خزنة القوة الناطقة ان كان قوام الناطقة اولاً بالبدن وان طاقته من علمه وشي  
نظريه والعيله جعلت لخدم النظرية والنظرية لالعلم شي افرل الموصل بها الى القوة  
وهذه كلها مقرونه بالقوة الزروعية والزروعية كدم الحاسة وكدم المخلد وكدم

والقوى الخاضعة لحدرك ليس كلها ان توفر الخدمه والعمل بالاعتماد القوي والاعتماد  
الاجتماعي او التجلي او الروي ليست كافيه فان تعطل دون ان يعبر الى ذلك  
تشوق الى ما احسن او تجلي او روي فيه او علم لان الاراده من ان تخرج القوي الى

الى ما ذكره في العلم بالحق بالحق والحق بالحق والحق بالحق  
والمستند في القوة المودة ما بين العلم بالحق والحق بالحق  
فذلكم خلف باللات القوة المودة في العلم بالحق والحق بالحق

و جلد ۱۰ الم علم العاده اوليت و تم تعبد و سوي بل تعبد  
اخر سوال و تشويق باز لرعيه و استنبط بالقوه المرويه بل بغير ان عمل حتى  
مثال نمي معانده المراس و المتخذه ثم فعلت تلك الافعال بالآلة القوه المرويه  
لكنه ...

ومن الناطقة وعند ما يكون روضه الحاسه كلها نفس بالفعل وتعمل في الناطقة القوة  
المتخيلة منفصلة عنها مشغولة بما تورد له الحواس عليها من الحسوس وترسم فيها  
كل شيء فتشغله كقوة القوة الناطقة وما رافقها القوة الخرافية فما صار من الحاسه

والنزاع والنساق على كمالها اول ما ين لا تفعل ايضا مثل ما يعرض  
عند حال النوم وذلك اذا انفرد القوة المخيلة بنفسها فترغب عما زده كموال  
عليها ذبا من رسوم المحوسات وتختلف عن حذرة العود التي تحبها والفرقة بينه الى

و ما السبب في صرف ما يعيد من ماله

۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

卷之四



ويفضل بعضها عن بعض ولها مع حفظها رسوم المحسوسات وترتيبها الى بعضها مثل  
وهو المحسوسات فانها حارة فمنها سائر القوى لها قدرة على محاركة الاشياء المحسوسة  
بمفر محفوظ فيها فاجابنا في المحسوسات بالحواس الخمس ترك المحسوسات المحفوظة عند ذلك  
فذلك واساننا في المحسوسات واجابنا في القوى الفاعلة ذاتها واجابنا في القوى الفاعلة  
ومحركاتها ايضا فاصادف البدن غير المراد منها متى صادفت في البدن طبقات  
الرطوبة تبرك المحسوسات التي في الرطوبة مثل المياه الساخنة فيها وهي كالزجاج  
البدن يابس حار كجودة البدن بالمحسوسات التي شابهها انما هي مما ليس به ذلك  
كما في حرارة البدن وروبوته اذا اتفق في وقت من الاوقات ان كان في رطوبة  
حاردا او باردا او قد يكون ان كانت هذه القوة منه وصورة في بدن ان كانت  
البدن اذا كان في خارج فان يفعل فيها البدن ذلك المراتج غير انها لما كانت في خارج  
كان قوتها لما يفعل فيها البدن من المراتج على حسب ما في طبقتها ان يقبله  
على حسب ما في طبقتها الاجسام ان يقبل المراتجات فان الجسم الرطب متى فعل رطوبة  
ما في جسمه ما قبل الجسم المسفعل الرطوبة تضار رطبا مثل الاول وهذه القوة متى فعل  
فيها رطوبة او دنت اليها رطوبة لم تضرب رطبة بل يقبل تلك الرطوبة بما كان فيها  
المحسوسات ان القوة الناطقة متى قبلت الرطوبة فانها انما يقبل ما تيسر الرطوبة بما  
عقلها ليت يقبل الرطوبة نفسها لك هذه القوة متى فعل فيها شئ قبلت ذلك شئ  
الاعمال على حسب ما في جوهره واستعداد ان يقبل ذلك فاني شر ما فعل فيها ان  
في جوهره ان يقبل ذلك التي وان كان في جوهره ان يقبل ما في الجوهر انما قبلت  
ذلك بوجوهين احدهما ان يقبل كما هو كالقوى الهوائية ان كان في الجوهر انما يقبل  
شأنها انما في ذلك التي وان كان في جوهره ان يقبل التي كما هو مثل ذلك ان كان  
ذلك التي بالمحسوسات التي تصادفها عند ذلك شأنها انما في ذلك التي ولا يفسد بها  
يقبل المعقولات معقولة فان القوة الناطقة متى اعطيت المعقولات التي هي في  
لم يقبلها كما هو في القوة الناطقة لكن كما هي كما هي في المحسوسات متى فعلت في البدن

المرجع الذي سقوا ان يكون في وقت ما قبل ذلك ان كان في ذلك المرجع بالحواس التي  
عند ما يشاهد ان كان في ذلك المرجع وهي اعطيت شيئا من ان يكون قبل ذلك احيانا كما  
اعطيت واجبا بان كان في ذلك الحواس محسوسا اخر كما قد اصابا وقت القوة الزمنية  
مستعدة استعدادا في ما يكفي اليه ما مثل غضب في شهوة او لا تفعل ان ما بالجملة  
حالت القوة الزمنية بتركب الافعال التي تشاهد في تلك الحالة التي هي القوة الزمنية  
معدودة في ذلك الوقت لتقوم باخر مثل هذه ربما نصف القوى بارادتها انما هي  
عند ما يكون في القوة الزمنية ذلك الافعال فيكون القوة المتعددة الفعل احيانا  
المازلي واجبا شيئا منه ثم ليس في هذا فقط لكن اذا كان في ذلك البدن فراضا  
ان تتبع ذلك المرجع الافعال في القوة الزمنية حركات ذلك المرجع بافعال القوة الزمنية  
التي هي عند ذلك الافعال وذلك من قبل ان يحصل ذلك الافعال بافعال القوة  
التي هي في القوى الحادثة للقوة الزمنية نحو تلك الافعال بالحق في ذلك  
ان في ذلك البدن اذا صار خارجا شيئا ان يتبع ذلك المرجع في القوة الزمنية  
التي هي حركات ذلك المرجع بافعال الكمال فحينئذ اعضاء الفعل لا تستعد او نحو  
فعل الكمال لا عنه شهوة حاصلة في ذلك الوقت لكنه الحالة القوة التحليلية الشهوة بافعال  
تلك الشهوة ولكن في سائر الافعال ولكن ربما قام ان كان في ذلك في ذلك  
اوقام في ذلك غير ان يكون هناك وادع من خارج فيقوم ما كان في القوة التحليلية  
ذلك الشيء مقام ذلك الشيء لو حصل في الحقيقة وكان في القوة ان طبق بان كان  
فيها من المعقولات بالاشياء التي يشاهد ان كان بها تلك المعقولات في تلك المعقولات  
التي هي نهاية الكمال مثل السبب الاول والاشياء المتحركة للحادة والهادية  
المحسوسات والاشياء مثل الاشياء المحسوسة والمنطوقات والمعقولات الناقصة خمس الحواس  
والعقل مثل الاشياء المتحركة المتحركة كمال كان في تلك الحواس الدلالية المنطوقات  
والعقل الفاعل لما كان هو الذي يشاهد المعقولات التي هي في القوة المعقولات  
بالفعل وان يصير العقل الذي هو عقل بالقوة عقلا بالفعل وكان سبيل العقل



بالفعل هو القوة التي تعلق وكانت القوة التي تعلق من ضرب نظري ضرب عملي  
 العلية من الترتيبات انما هي على احوال الحسنة والمسيئة والنظرية من الترتيبات  
 شأنها ان يعقل المعقولات الترتيبات انما هي ان يعقل وكانت القوة المتخذة من حيث  
 لضرب القوة التي تعلق فان الذي يبال القوة التي تعلق عن العقل الفعال هو الذي  
 الذي من حيث من حيث الضيف من البصر قد يفيض على القوة المتخذة فيكون للعقل الفعال  
 من القوة المتخذة فعل ما يعطيهما اجابا المعقولات الترتيبات انما هي ان يحصل في القوة  
 النظرية واجابا الجوانب المحسوسة الترتيبات انما هي ان يحصل في القوة العملية ثم  
 يعقل المعقولات بما هي كما هي من الحسنة والترتيبات التي يعقل اجابا انما هي ان  
 يتخذها كما هي واجابا انما هي كما هي من الحسنة والترتيبات التي يعقل اجابا انما هي ان  
 ان تعلمها بالروية فيها حاضرة ومنها كما هي في المستقبل الا ان يحصل القوة المتخذة  
 من حيث هي كما هي في وسط روية فذلك يحصل في روية انما بعد ان يتخذها بالروية فيكون  
 بما يعطيه العقل الفعال القوة المتخذة من اجابا انما هي ان يحصل في الرويات القوة  
 وبما يعطيه من المعقولات الترتيبات انما هي انما هي كما هي بالاجابات  
 على الاشياء الالهية وهذه كلها قد يكون في النوم ويكون في اليقظة الا ان يكون في اليقظة  
 فهو قبل وفي الاقل من ان يس والى الترتيبات في النوم فالكثرة في الاجابات والمعقولات  
 فتعقله وذلك ان القوة المتخذة اذا كانت في حال ما تارة كما هو جدا وكانت  
 المحسوسة الواردة عليها من خارج لا تستولى عليها استلابا تارة تارة تارة  
 للقوة التي تعلق على كل ما كان فيها مع اسفها لها بهذين فضيل كثير فيعمل به الظافق لها  
 الترتيبات كانت خالها باستفها لها بهذين في وقت اليقظة مثل اجابا عندها  
 منها في وقت النوم وكثير من حيث هي التي يعطيهما العقل الفعال فتعقل القوة المتخذة  
 بما هي كما هي من الحسنة والترتيبات فان تلك المتخذة بعد ذلك في القوة التي تعلق  
 فاذا حصلت سوها في الحسنة الترتيبات التي تعقلت عن تلك الرويات القوة الالهية فالكثرة  
 فيها تلك يحصل عن القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المتعلق بالسطح

بشيء

بشيء البصر فاذا حصلت تلك الرسوم في الهواء ما في الهواء وزم من الراس في القوة  
 الباصرة التي تعلق العين وانعكس في ذلك الى الحاسة المشتركة الى القوة المتخذة ولان هذه  
 كلها متصل بعضها ببعض بصريا اعطاء العقل الفعال من ذلك من حيث هذا ان  
 فاذا اتفق ان كانت الترتيبات بها القوة المتخذة تلك الاشياء محسوسة في ثباتها  
 الجمال والكمال الذي يري ذلك بعد حيل وعلا غفلة محسوسة ورأي شيئا محسوسة لا يمكنه  
 مله وجوده من حيثها في سائر الموجودات ضرورة ولا يمنع ان يكونه ان كان اذا بلغت  
 قوة المتخذة ثباته الكمال فحصل عن العقل الفعال في لحظة كبريات الحسنة والمسيئة  
 التي هي ثباتها من الحسنة وتقبل الحسنة في المعقولات المتعارضة وسائر الموجودات  
 التي تعلق فيها فيكونه لا يماجد من اجابا انما هي راء البصرة بما هو حاضره بما يمكنه  
 ويكتبه بما جدد من المعقولات من قوة بالاشياء الالهية فهذا هو الكمال الذي  
 الترتيبات التي بها القوة المتخذة والكمال الذي الترتيبات التي بها القوة المتخذة  
 ودون انما هي ان يري محسوسة بعضها في لحظة وبعضها في روية ومنه يحصل  
 في نفسه هذه الاشياء كلها ولكن لا يراها بصره ودون انما هي يري جميعها في روية  
 فقط وهو لا يكتبه انما هي الترتيبات بها انما هي على ما هي ورؤية او الغار  
 وانه الات والاشياء التي تعلق بها في روية وتا كثر انهم من تعقل اجابا  
 في اليقظة ولا يعقل المعقولات ومنهم من يعقل المعقولات في روية في اليقظة ولا يعقل  
 اجابا ومنهم من يعقل بعضا ويراه دون بعض ومنهم من لا يري شيئا في لحظة ولكن  
 يعقل بعض في روية ومنهم من لا يعقل شيئا في روية في لحظة بل انما يعقل ما يعقل  
 في روية فقط في روية اجابا ولا يعقل الكليات ومنهم من يعقل المعقولات  
 ولا يعقل الحركات ومنهم من يعقل شيئا من روية وشيئا من روية والوجود الاكبر والاشكال  
 ايضا يتفاضلون في روية كل واحد من روية للقوة التي تعلق وقد يفرغوا من روية  
 من روية الاتان في روية بعد ان يعقل عن العقل الفعال بعض روية في روية في لحظة  
 اجابا في روية النوم اجابا ومنهم من يعقل روية في روية في روية في روية في روية  
 وقد يفرغوا ايضا الاتان في روية في روية في روية في روية في روية في روية في روية في روية

المعقولات

معاودة

تدوير







فيكون الرتبة الاولى من جنس لا يمكن ان يروى من ذلك الجنس مثل ان يروى  
 فانه هو الذي لا يمكن ان يكون مفعولا فرديا عليه وكل من يروى من ذلك الجنس الاول  
 للمدنية الفاضلة فيكون في جنس ضارفة لا يمكن ان يكون بها اصلا ولا يمكن فيها ان  
 يروى بها ضارفة اخرى اصلا بل يكون ضارفة نحو عرضها تام الصناعات كلها واما قصد مجيء  
 افعال المدنية الفاضلة فيكون ذلك لان الانسان لا يمكن ان يروى اصلا ان يات  
 يكون ذلك لان في ان تارة استكمل وصار عقلا ومعقولا بالفعل كما استكملت  
 قوته المتحدية بالبطيخ غاية الكمال في ذلك الوجه الذي قلنا في هذه القوة من معبوده  
 تعقل اما في وقت القبط اخر وقت النوم بان تعقل عن العقل الفعالي فيكون  
 واما ان يحكيها وان يكون عقلا المتفعل اليه لانه قد استكمل عقلا بالفعل المعقولة  
 كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه هو الذي يعقل حصول الحق  
 عقل بالافعال رتبة فرق رتبة العقل المتفعل اعم واشد من رتبة رتبة العقل  
 المتفعل وتسمى العقل المستفاد وبصير متوسط بين العقل المتفعل وبين العقل  
 الفعالي ولا يمكن فيه وبين العقل الفعالي شرا فيكون العقل المتفعل كاللادة  
 للعقل المستفاد والمستفاد كاللادة والموضوع للعقل الفعالي والقوة الناطقة التي  
 من رتبة طبيعة يكون مادة موضوع للعقل المتفعل الذي هو بالفعل عقل فاول رتبة  
 التي يصير بها الانسان انسانا وان يحصل اليه رتبة الطبيعة القابلة للعودة لان يصير  
 عقلا بالفعل ومن هذه المشتركة للشيء وبين العقل الفعالي رتبة ان يحصل  
 العقل المتفعل بالفعل وان يحصل العقل المستفاد وهذا لان في الذي ياتي هذا  
 المبلغ في اول رتبة ان ياتي وبين العقل الفعالي رتبة ان يحصل العقل  
 المتفعل بالفعل ان ياتي على رتبة الطبيعة كشي واحد مثل ما يكون المولود  
 من المادة والصورة شيئا واحدا واخذ به الان في كان صورة ابنه هو  
 العقل المتفعل الذي حصل بالفعل كان من بين العقل الفعالي رتبة واحدة فقط  
 واذا حصلت اليه الطبيعة مادة للعقل المتفعل الذي صار عقلا بالفعل المتفعل  
 مادة المستفاد والمستفاد مادة للعقل الفعالي واصف بمجمله ذلك في واحد

بالحسنة

فيكون الرتبة الى ان ياتي الى الاعضاء تقدم بما هو من الاعمال في جنس كذا في الرتبة  
 في الرتبة من رتبة المدنية تقوم من الاعمال الارادية بما هو من رتبة من رتبة  
 بما هو دون ذلك في الرتبة الى ان ياتي الى الاعمال التي تقوم من الاعمال باختياره  
 الاعمال ربما كانت تحت موضوعاتها وان كانت تلك الاعمال عظمية النفس مثل المشاهدة  
 وفعل الاعمال السخيفة في البدن وربما كانت فعلية خفية وربما كانت لاجل انها سرية  
 كغير المدنية ولكن في كل فعل كانت اجزا متعلقة بمتعلقة بالبطيخ في ارضها  
 حاله سائر الاعمال هذه الاحمال وتلك الاعمال الموجودات فان السبب الاول في رتبة  
 الى سائر الموجودات كسبته ملك المدنية الفاضلة الى سائر اجزاها فان البرية في الماشية  
 مراتها في رتبة الاولى دونها الاجسام السماوية ودون السماوية الاجسام السائلة  
 كل واحد من هذه تحت رتبة السبب الاول وتنفقه وبنائه وتنفقه في فعل ذلك  
 كل موجود كسبته الا انها ضمنى العرض بمراتبه وذلك ان الاخر ضمنى عرض في رتبة  
 فلهذا واذ ان الضمير عرض ما هو في رتبة ذلك الثالث عرض ما هو في رتبة الثاني الى  
 التي ليس منها وبين الاول واسطة اصلا على هذا الترتيب كسبته الموجودات كلها في رتبة  
 عرض السبب الاول فالي اعطيت كل ما يوجد من رتبة اول الامر قد اخذت في رتبة  
 اول امر واحد والاول ومقتضى فارت وصار رتبة المراتب العاليه واما التي  
 لم تقط من اول الامر كل باب وجهد فقد اعطيت قوة تحرك بها كذا الذي توقع عليه  
 وتعقير في ذلك ما هو عرض الاول ولكن ان يمتد ان يكون المدنية الفاضلة في اجزاها  
 كلها يمتد ان يمتد في افعالها وقد مقصد رتبة الاول في رتبة المدنية  
 الفاضلة ليس يمكن ان يكون في رتبة العقل لان الرتبة انما يكون في رتبة المدنية  
 ان يكون في رتبة المدنية والطبع معدا لها وان اليه والملكة الارادية الرتبة التي تحصل  
 في رتبة المدنية والطبع معدا لها ليس كل صناعة يمكن ان ياتي بها الا في الصناعة التي يكون  
 في المدنية والثر العظم في رتبة المدنية وفي الصناعة صناعات راس بها صناعات وتكون بها  
 صناعات اخرى ومنها صناعات يكون بها فقط ولا يدرى بها اصلا فذلك ليس كسبته ان يكون  
 صناعات رتبة المدنية الفاضلة اي صناعة ما انفقت ولا يملك ما انفقت

فيها



هذه الالاف في الذي حل في العقل الفعال واذ جعل ذلك في كنهه في  
 ان طقه وما انطوى والعملي ثم في قوة التحيز كان في الالاف في الذي يوحى اليه  
 انه عز وجل يوحى اليه توسط العقل الفعال فيكون في العقل الفعال  
 يفيض العقل الفعال الى مقدار المنفعل توسط العقل المستقيم ثم الى القوة المحيطة  
 فيكون ما يفيض من العقل المنفعل كلما فيكون منفعلة التمام وما يفيض منه  
 الى قوة التحيز نيا ومنه انما مسكون ونجرا بما هو الان من الحركات في حصول  
 الاثر في هذه الالاف في موضع كل مراتب الالاف في وفرا في درجات السعادة  
 ويكون في كنهه كالمحور بالعقل الفعال على الوجه الذي قلناه في هذه الالاف في الذي  
 نصفه على كل فعل فيكون ان يوحى به السعادة في هذا اول شرط الركن في كنهه ان يكون  
 مع ذلك له قدرة على وجوده التحصيل بالقول في كنهه وجوده على وجوده الالاف  
 الى السعادة والى الاعمال التي هي من السعادة وان يكون له من ذلك قوة في كنهه  
 ببدنه لما يشاء اعمال الحروب في هذا هو الركن الذي لا رتبة في افراد ولا هو  
 الامام وهو الركن الاول للمدينة الفاضلة وهو ركن الالاف الفاضلة وهو ركن  
 المعمورة كلها ولا يكون في كنهه ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمع فيه بالعلم ان في كنهه  
 خصلته وقد نظر عليها احدنا ان يكون تام الالاف في كنهه ان يكون في كنهه  
 الركن منها ان يكون لها من شي مما ان يعمل لبعضها من اعضائه على كنهه واما  
 عليه بهرولة ثم ان يكون بالطبع جيد الفهم والصور لكل ما يقال له في كنهه  
 لعمري في كنهه الفاعل وحسب الالاف في كنهه ثم ان يكون في كنهه الحفظ في كنهه  
 وراه وما يسمعه وما يدره كنهه لا يكون في كنهه ثم ان يكون في كنهه الفطنة  
 فكما اذا اراد في كنهه ان يسلط في كنهه الحجة التي في كنهه الالاف في كنهه  
 يكون حسن العبارة في كنهه ان يكون في كنهه كل ما في كنهه الالاف في كنهه  
 حتى للعلم والاستيعاد في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 الكد الذي في كنهه ان يكون في كنهه بالعلم في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه

ان يكون بالطبع غير شره على الكون والمثروب والملك في كنهه بالعلم في كنهه  
 للقدرة الكافية في كنهه ثم ان يكون في كنهه النفس بما للكرامة في كنهه بالعلم في كنهه  
 ما في كنهه الامور ونفسه في كنهه بالعلم في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 والديار بالعلم في كنهه وما يراعى في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 واهله ومبغضه للكرامة والظلم والاهل في كنهه النفس في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 ورث في كنهه حل به الحور مواتا لكل ما يراه حسنا جلا ولا غير صعب القبول ولا هو  
 ولا هو كجاء ان دعوا الى العدل في كنهه القبول في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 ثم ان يكون في كنهه قوى النفس على الشر الذي في كنهه ان يكون في كنهه حسرا في كنهه الالاف في كنهه  
 غير عاقبة ولا ينفذ النفس واجتماع هذه كلها في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 محنة في كنهه الفطرة الالاف في كنهه الواحد بعد الواحد والاقبال في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 في المدينة الفاضلة ثم حصلت في كنهه ان يكون في كنهه الركن المذكورة قبل  
 او كنهه في كنهه دون الالاف في كنهه القوة المحيطة كان في كنهه الركن في كنهه الالاف في كنهه  
 مثل فرق في كنهه الاوقات اخذت الشرايع في كنهه الركن في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 وان كانوا قوا في كنهه المدينة فاشبهت في كنهه الركن في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 في كنهه مولده وصبايه في كنهه الركن في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 وان كان في كنهه عالما في كنهه الركن في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 محمدا بافعالها كلها حذو تلك تها بها والالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 في كنهه السلف شرهه في كنهه في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 والالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 من الالاف في كنهه الامور والحوادث التي في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 فيها الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 ان يكون في كنهه ارشاد بالقول الى كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه  
 احدي في كنهه في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه الالاف في كنهه

ما في كنهه



اعمال الحرب وذلك ان يكون مع الضاعة الحرة الحادة والزينة فاذ لم يوجد  
واحدة اجتمعت فيه هذه الاشياء ولكن يوجد اثنان احدهما حكما فقط والثاني فيه  
الشرائط الباقية كما انها مرسى اهل المدينة فاذا تفرقت هذه فرمات تحت  
تلك فرم احد والثانية والثالثة واحدة والاربع فرم احد والخامسة فرم احد  
في واحد كما لو امتلأ من كذا الرواس الا فضل وحق الصلح في وقت ما لم يكن  
الحكم جزا رياسة وكانت منهم ما يراي الشرائط تحت المدينة الفاضلة بل ملك  
وكان الرئيس القام بامر هذه المدينة ليس ملك وكانت المدينة بعض الاك  
فان لم يتفق ان يوجد جلم يضاف اليه ثم شئت المدينة بعد مدته ان يملكه  
والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاضلة والمدينة الجاهلية  
والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية افراد الناس فزات المدن والمدينة الجاهلية  
من الترف اهلها السعادة ولا حظت بآلهم او ارشدوا اليها فلم يفسدوا  
ادلم يعقده ولا وانما غرر افرازات بعض هذه التوطئة في الخطا منها  
خيرات من الترف اهلها من الغايات في الحية ومن سلة الابد ان الوسا  
والتمتع بالذات وان يكون محلي هو و هو وان يكون مكرما ومغنا فكل واحد  
من هذه سعادة عند اهل الجاهلية والسعادة العظمى الكاملة من اجتماع هذه كلها  
عندهم واصدا لهم من الشقاوة ومن افات البدن والقوى ان لا تمتنع  
بالذات وان لا يكون محلي هو و هو وان لا يكون مكرما ومن غم جماعتين منها  
المدينة الضرورية ومن الترف قصد اهلها الاقتصار على الضرورية مما يرام  
الابد ان من المأكول والمشروب والملبس والمساكن والمختلعة  
على استعدادها وشيئنا له ومن الترف قصد اهلها ان يتعاونوا على بلوغ اليها  
والثروة لا يستغفوا باليسر في شرايئركم على ان اليب من الغاية  
في الحية وندنية الحية والسقوط ومن الترف قصد اهلها التمتع بالمدينة من  
المأكول والمشروب والمختلعة وبالمجمل المخلصة المحسوسة والمختلعة واما

الزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو وندنية الذكر انه ومن الترف قصد اهلها ان  
على ان يصيروا كرمين محروجين مذكورين مشهورين في الامم محبين  
بالقول والفعل ذوي فخامة وبها اما عند غيرهم واما عندهم عند بعض كل  
ان في عاقد ربحته لذلك او مقاديرها المكنة بلوغه منه ومنه الشلب  
ومن الترف قصد اهلها ان يكونوا قاهرين لغيرهم المحسوس ان يفرهم غيرهم  
فقسيم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط والمدينة الجاهلية ومن الترف قصد اهلها  
ان يكونوا احرار العمل كل واحد منهم ما شئ لا يمنع هو اخر شرايئركم  
الجاهلية شاعروا بها فان كل واحد منهم انما يريد المدينة التي هو مستطاع  
عليها لتحصل بواه دهمته والهمم الجاهلية التي يمكن ان تجعل غايات من  
ملك الشرايئركم واما المدينة الفاضلة فمن الترف ارادوا ان الفاضلة  
ومن تعلم السعادة وتعرف السعد غرضه والى والشواي والعقل والفعل  
وكل شئ سبيل ان يعلم اهل المدينة الفاضلة ويعقدونها ولكن بحسب  
انفعالهم افعال اهل المدن الجاهلية والمدينة الجاهلية من الترف كانت  
ارادوا واحداها من القديم اراء المدينة الفاضلة واحداها غير الجاهلية  
قد حلت فيها اراء تلك المستحقات احداها الى غير تلك والمدينة الفاضلة  
من الترف تروم بعد جودتها هذه السعادة ولكن غير هذه ويعقد في العز وجل  
وفر الشواي وفر العقل والفعل اراء فاسدة لا يصلح عليها ولا ان احد  
شاهها تمسلات ومخيلات لها ويكون رطبها الاول محسوس او هم انهم محسوس اليه  
من غير ان يكون كذلك فحينئذ يستعمل في ذلك التوهمات والمخيلات والفرق  
وملكه هذه المدن مضادة لملك المدن الفاضلة ويرياساتهم مضادة  
لرياسات الفاضلة ولكن يرضونها وملك المدن الفاضلة الذي  
تواوون في الازمنة المختلفة واحد بعد واحد وكلهم كنفن واحدة  
دكانهم ملك واحد بغير الزمان كله وكذلك ان اتفق منهم جماعة في وقت واحدة

يتعاونوا



انما في رتبة واحدة او ما فر من كثرة فان جماعتهم كلهم ملك واحد ونفسهم  
 ولكل اهل كل رتبة منها متى توالوا في الارمان الحاشية كما انهم نفس واحدة في الرتبة  
 كل واحد اذا كان في رتبة واحدة وجماعتهم اهل رتبة واحدة كما في رتبة واحدة  
 او فر من كثرة فاضل فان نفوسهم نفس واحدة كانت الرتبة رتبة واحدة او رتبة  
 خذوا اهل المدينة الفاضل لهم شيئا مشتركا فعملهم بها وعلوهم بها وشيئا اخر  
 من عمل كل نفس كل رتبة وكل واحد منهم انما يصير في رتبة واحدة بعين  
 بالمشترك الذي له ولغيره معا وبلاي يخلص اهل المدينة التي هو منها فاذا فعل ذلك  
 كل واحد منهم السنة اخرا في ملك رتبة واحدة فاضل وكل واحد عينا  
 اكثر صار رتبة سنة ملك اقوى وافضل وتردت قوتها وخصيتها وكما ان  
 المداومة على الافعال الجيدة من افعال الكثرة لان في جودة ضلوعه  
 الكثرة وكما داوم على تلك الافعال اكثر صار رتبة الصانع التي لها ملك اكثر  
 اقوى وتردت قوتها وخصيتها بكثر افعالها وكثرة المداومة التي هي في رتبة  
 النفس في اكثر واعتقظ لان في عليها نفس اكثر ومجته لها ازيد وتلك حال  
 الافعال التي تبالها لان في السعادة فانها كلما ازيد منها وكثرت ووا  
 لان في عليها صارت النفس التي تبالها ان سعادته اقوى وافضل واكمل  
 الى ان يصير من حد الكمال الى ان يستغنى عنه حد المادة فحصل مرة منها  
 ولا تلف تليف المادة ولا اذا بقيت احتاجت الى مادة فاذا اخلصت  
 من مادة المادة غير محسنة ارتفع عنها الاعراض التي تفرج للرجح من تهيئ  
 حجب فلا يكون ان يقال فيها لا انها تتحرك ولا انها تكون ومنه ان يقال  
 عليها الاقوال التي يلقى باليس حجب وكما وقع في نفس الانسان في رتبة  
 بوصف الجسم بما هو جسم ضيق ان ليس عن النفس المفاضة ونفوسها  
 هذه وبصور على حقيقة غير غير مقدار ولكن يرتفع عنها كل ما كان يملكها  
 ويعرض لها معانيتها فيها للرجح وعلو كانت هذه الافعال التي تفرقت

الف

انما في رتبة واحدة او ما فر من كثرة فان جماعتهم كلهم ملك واحد ونفسهم  
 ولكل اهل كل رتبة منها متى توالوا في الارمان الحاشية كما انهم نفس واحدة في الرتبة  
 كل واحد اذا كان في رتبة واحدة وجماعتهم اهل رتبة واحدة كما في رتبة واحدة  
 او فر من كثرة فاضل فان نفوسهم نفس واحدة كانت الرتبة رتبة واحدة او رتبة  
 خذوا اهل المدينة الفاضل لهم شيئا مشتركا فعملهم بها وعلوهم بها وشيئا اخر  
 من عمل كل نفس كل رتبة وكل واحد منهم انما يصير في رتبة واحدة بعين  
 بالمشترك الذي له ولغيره معا وبلاي يخلص اهل المدينة التي هو منها فاذا فعل ذلك  
 كل واحد منهم السنة اخرا في ملك رتبة واحدة فاضل وكل واحد عينا  
 اكثر صار رتبة سنة ملك اقوى وافضل وتردت قوتها وخصيتها وكما ان  
 المداومة على الافعال الجيدة من افعال الكثرة لان في جودة ضلوعه  
 الكثرة وكما داوم على تلك الافعال اكثر صار رتبة الصانع التي لها ملك اكثر  
 اقوى وتردت قوتها وخصيتها بكثر افعالها وكثرة المداومة التي هي في رتبة  
 النفس في اكثر واعتقظ لان في عليها نفس اكثر ومجته لها ازيد وتلك حال  
 الافعال التي تبالها لان في السعادة فانها كلما ازيد منها وكثرت ووا  
 لان في عليها صارت النفس التي تبالها ان سعادته اقوى وافضل واكمل  
 الى ان يصير من حد الكمال الى ان يستغنى عنه حد المادة فحصل مرة منها  
 ولا تلف تليف المادة ولا اذا بقيت احتاجت الى مادة فاذا اخلصت  
 من مادة المادة غير محسنة ارتفع عنها الاعراض التي تفرج للرجح من تهيئ  
 حجب فلا يكون ان يقال فيها لا انها تتحرك ولا انها تكون ومنه ان يقال  
 عليها الاقوال التي يلقى باليس حجب وكما وقع في نفس الانسان في رتبة  
 بوصف الجسم بما هو جسم ضيق ان ليس عن النفس المفاضة ونفوسها  
 هذه وبصور على حقيقة غير غير مقدار ولكن يرتفع عنها كل ما كان يملكها  
 ويعرض لها معانيتها فيها للرجح وعلو كانت هذه الافعال التي تفرقت

مما فيهم

النفس كانت في رتبها مختلفة وكانت تبتن ان الهيات النفسانية  
 من اجات الابد ان بعضها الرتبة اقل ويكون كل رتبة نفسا في رتبة  
 مناج البدن الذي كانت فيه ومنه لم فيها ضرورة ان يكون متغايرة لاجل  
 الابد ان النفس كانت ولما كانت غير الابد ان الى غير نهاية محدودة كانت  
 لغايات النفس الى غير نهاية محدودة فاذا اتممت طائفة خلق الابد  
 وحصلت النفسها وسعدت مخلوقهم بالنسب من رتبهم بعدتهم فاما ما فيهم  
 افعالهم فاذا اتممت هذه ايضا وخلصت صارا واليهم في السعادة الى رتبة  
 الماضي والقيل كل واحد يشبه في النوع والكمية والكيفية ولا يملكها كانت  
 ليت يجمع صارا اجناسا ولو بلغ ما بلغ غير متصيق بعضها بعضا كما في  
 كانت ليست في رتبة اصلها ولا في رتبة اتصال بعضها بعضا ليس على الذي  
 عليه الاجم وكما كثرت النفس التي تبالها في المفاضة للمواد والقيل بعضها بعضا  
 وذاك على جهة اتصال معقول بمقول كان الترادف كل واحد منها ازيد وكما في  
 بهم من بعدهم زاد الترادف من حتى الآن لمصادفة المخلصين وزادت لذا  
 المخلصين بالاتصال باللاحقين بهم فان كل واحد يعقل ذاتها ويعقل مثلها  
 مرات كثيرة في رتبة ما تعقل ويكون رتبة ما تدقق من كشيء ترفعة  
 صناعة الكثرة بعد اتمه الكسب التي بها يزيد رتبة قوة وخصلة ولا يتكسر  
 الى غير نهاية يكون رتبة قوت كل واحد ولذا في رتبة الارمان الى غير نهاية  
 وتلك حال كل طائفة مضت في السعادة ففاضل ثلثة احوال بالسوء ولكيه  
 والكمية وذلك شبه تفاضل الصانع من تفاضل الصانع بالسوء هو ان  
 يكون صانعات مختلفة بالسوء ويكون احد بها افضل من الاخرى مثل احياء  
 وصانع البر ومثل صانع العطر وصانع الكفاية ومثل صانع الفحل  
 وصانع الفقه ومثل كونه والخطبة فهذه الاحوال تفاضل الصانع الى رتبة  
 وفاضل اهل الصانع التي تفرقت في رتبة واحدة بالكمية ان يكون كيان متاعا علم



فراخرا صناعة الكتابة كتر من علم صاحبها واخر احتوى من اجزاها على اشياء  
اقل مثل ان يده الصناعة تليق بما يتبع علم من اللغة وشر من الخطابة وشر من  
جودة الخط وشر من الحيا فليكن بعضهم احتوى من يده على جودة الخط مثلا وعلى  
شر من الخطابة واخر احتوى من يده على اللغة وجودة الخط وعلى شر من الخطابة  
والاخر على الاربع كلها والفاضل في الكيفية هو ان يكتفي انسان احتوا على اجزا  
الكتابة على اشياء باعياها ويكتفي احدها احتوى فيها احتوى عليه واكثر ارباب  
فهذا هو الفاضل في الكيفية والسعادة سفاضل بهذه الاماكن الضالة والمايل  
سائر المدن فان افعالهم لما كانت ردية السبب من ثبات ثبات ردية كما  
افعال الكتابة متى كانت ردية على غير ما شأن الكتابة ان يكون عليها تلك  
الكتب الا ان كانت ردية ردية ناقصة كما اردت من تلك الافعال اذ اردت  
صناعة لغضا لك الافعال الردية من افعال سائر المدن فكيف انهم  
ردية ناقصة وكلما واظب الواحد منهم على تلك الافعال اذ اردت ردية الكتابة  
نقصا فخير انفسهم مرض فليكن رجا التذوا بالهيات التي تستندون بها تلك  
الافعال التي تستندون بها كما ان مرض الارب ان مثل كثر من المحرمين لغضا وستم  
تستندون الاشياء التي ليس من شأنها ان يكتفي بها من الطعام وتيا دون  
بالاشياء التي شأنها ان يكون لذينة او لا يحسن لطعام الاشياء المحلولة التي شأنها  
ان يكون لذينة ولكن مرض النفس لغضا ويختتم الذي يكتب به بالارادة  
والعادات تستندون الهيات الردية والافعال الردية وتيا دون بالكل  
بالاشياء الفاضلة ولا يحملونها اصلا وكما ان في المرض من لا يشعر بعلة وستم  
من نطق مع ذلك انه صحيح وتقوى طمسه بذلك حتى لا يصفي الى قول طبيب اصلا  
لكن من كان من مرضى النفس لا يشعر بمرضه او لظن مع ذلك انه فاضل صحيح  
النفس فانه لا يصفي اصلا الى قول مريضه ولا يعلم ولا يقوم فاما اهل  
المدن غير الفاضلة اما مدن الجاهلية فان انفسهم يقر غير تلك كيلة

منه

ومما جرت فروعها الى المادة ضرورة اذ لم يرسم فيها رسم حقيقة سوى اسم المعقولات  
الاول اصلا فاذا بطلت المادة التي بها كان خواصها بطلت القوى التي كان بها  
ان يكون لها قوام با بطلت وقوت القوى التي كان شأنها ان يكون لها قوام با بطلت  
بطل هذا الجسم ايضا واخذ الى شر اخر صار الذي يقر من الصورة صورة لذلك  
الذي اليه اكلت المادة الباقية فكلما اتفق بعد ذلك ان يعمل ذلك ايضا الى  
صار الذي يقر صورة بالذلك الذي يعمل اليه الى ان يدخل الى المصلحة فخير  
البرق الاخر صورة للمصلحة ثم بعد ذلك يكون الامر على ما يتفق ان يكون  
تلك الاجزا من المصلحة التي اليها اكلت هذه فان اتفق ان يكون ذلك  
احتلا طما كمنه ان ان عا دضا ر مشه خزان وان اتفق ان يكون ذلك  
كمنه نوع اخر من الحيوان او غير نوع من الحيوان عا دضا ر لذلك الذي هو  
هم ان يكون والصادر الى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسمك  
والافعال والما اهل المدينة الفاضلة فان الهيات النفسانية التي كانت  
من الاراء الفاضلة تخلص انفسهم من المادة والهيات النفسانية الردية التي  
الكتب لا من الافعال الردية ففقرت الى الهيات الاولى فذكر الاول  
فلمحق النفس من مضادة هذه لذلك اذ عظيم ايضا تلك الهيات من فحق  
يده عن تلك ايضا اذ عظيم فجميع من يدين اذ يان عظيم النفس لان يده  
الافعال المستفاد من افعال الجاهلية من الحقيقة يتبعها اذ عظيم من الجاهلية  
من النفس وانما صار الجاهل الناطق لا يشعر باذ يده مادام متصلا بالهيات  
باورده عليه الحواس فاذا انفرد دون الحواس شعر بما يتبع هذه الهيات  
ويخلصها من المادة ونفرد عن الحواس عن جميع الاشياء المارة عليها خارج  
كما ان الان في المعنى متى اوردت الحواس عليه ما تعلمه من انما هو علم  
حتى اذا انفرد عن الحواس بما عا د الاذي اليه وكل المرض فاما اذا انفرد دون  
الاشياء التي لا يشعر بها الاذي او عا د الاذي الذي كثر الجاهل ان يخطى مادام  
متصلا بما يورده الحواس فليس عليه الشعور باذ يده ما تعرف به من الهيات الردية



حتى اذا انفرد انما ما دون الحواس شربا لا ذى او ظهرا اذى هذه البنية  
 فبشر المدرك كذا اذى عظيم فان الحق به من غير من اهل تلك المدينة اراد  
 اذى كل واحد منهم لصاحبه ولان المتكلمين بلانهاية يكون زيادات ايامهم  
 فرغاب الزمان بلانهاية فهذا هو الشقا المصدا للسعادة واما اهل المدن  
 الفاضلة فان الذى اضلهم وعدل بهم عن السعادة لاجل شرف عرض اهل المدينة  
 ومنه قد عرف السعادة منهم ضرورة اهل المدن الفاضلة فذلك هو وحده دون  
 اهل المدينة شقى فاما اهل المدينة انفسهم فانهم يهلكون ويحتلون الى مثل ما يصير  
 اليه حال اهل الجاهلية واما المدن المبجلة فان الذى يدل عليهم الادب والعدل  
 بهم ان كان من اهل المدن الفاضلة شقى فهو وحده فاما الاخرى فانهم يهلكون  
 ويحتلون ايضا الى مثل حال الجاهلية ولكل من عدل عن السعادة بسوء غلط  
 واما المضطرون والمعتورون من اهل المدينة الفاضلة على افعال اهل الجاهلية  
 فان المعتور على فعل شر لا كان يداوى بما يفعله من ذلك صارت له اطعمة على  
 ما صر عليه لا كسبه منتهى نفسه مضادة لهيات الفاضل فكل من عدل عن  
 حتى يصير من اهل المدن الفاضلة فذلك لا يفره الا افعال التركة عليه واما  
 نال الفاضل ذلك متى كان المستطاع عليه احد اهل المدن الفاضلة للمدينة الفاضلة  
 او اضطر الى ان يسكن في مدينته المصداين فاما الاشياء المشتركة التي لا تفرق  
 يعلمها جميع اهل المدينة الفاضلة فمن غيبه شيئا او اياها موزعة اليها الاول  
 وجميع ما يوصف به ثم التواني بوجه وجميع ما يوصف به ثم الاشياء المتفارقة  
 للمادة وما يوصف به كل واحد منها لا يخص من الصف والمرة الى ان ينشأ من  
 المتفارقة الى العقل الفاعل وفعل كل واحد منها ثم الجواهر السمانية وما يوصف به  
 كل واحد منها ثم الاجسام الطبيعية التي تحتها وكيف يكون وتغيره و  
 ما يجري فيها كحرى على احكامها وايضا في وعاءه وعدل وحكمة وانه لا اهل الجاهلية  
 ولا تقص ولا جور بوجه من الوجوه ثم كون الانسان وكيف يحدث قوى عقلية  
 وكيف يقبض عليها العقل الفاعل المخصوص حتى يحصل المعقولات الاولى والارادة

والجواهر

والاختيار ثم الرئيس الاول وكيف يمكنه الوحى ثم الرؤسا الذين يتفرعون عنه  
 لم يكن هو فرقت من الاوقات ثم المدينة الفاضلة بها واهلها والسعادة التي  
 يحصلونها انفسهم والمدن المضادة وما تؤول اليه انفسهم بعد الموت انفسهم الى  
 الشقاوة وانفسهم الى العدم والامم الفاضلة والامم المضادة لهذه وهذه الاشياء  
 يعرف باحد الوجهين اما بان ترتسم في نفوسهم كامر موجودة واما بان ترتسم  
 فيها بالمشابهة والترتيب وذلك ان يحصل في نفوسهم مثالا لها التي كما هي  
 المدينة ثم الذين يعرفون هذه بمراميين وبصاير انفسهم ومنه يلى الحكم يعرفون  
 على ما هي عليه موجودة بصاير الحكم اتبا عالم ونقدتها ونقدتها بهم والباقيون منهم  
 يعرفونها بالمشالات والنحلات التي تحاكيها لانهم لا مثله لهم فاذ لا يتم تفهمها على  
 ما هي عليه موجودة اما بالطبع واما بالعادة وكلها بها معوقان الا ان التي  
 للحكمة افضل لا تحته والذين يعرفونها بالمشالات التي يحاكيها بعضهم يعرفونها بالمشالات  
 قرينة منها وبعضهم بالمشالات البعد من تلك وبعضهم بالمشالات بعيدة جدا  
 هذه الاشياء لكل امة ولا اهل كل مدينة بالمشالات التي من عندهم اعرف والاخر  
 ربما اختلفت عند الامم اما اكثره واما بعضه فخالى هذه الحلاله بغير الامور التي  
 يحاكي بها لاته اخرى فذلك يمكن ان يكون اتم فاضل ومدن فاضلة يختلف طلبهم  
 فهم كلهم توفرون سعادة واحدة بعينها ومقاصده واحدة باعينها وهذه  
 الاشياء المشتركة اذا كانت معلومة بغير اعيانها لم يكن ان يكون فيها موضع غا  
 نقول اصلا لا شأنا حية المعطاة ولا غير من سوقتها لها فيكون المعطاة لا طلال  
 نفسه ولكن ما فهم من اهل الامور واما اذا كانت معلومة مثالا لها التي  
 كما هي فان مثالا لها قد يكون فيها مواضع الغا وبعضها يكون فيها مواضع  
 الغا اقل وبعضها يكون اكثر وبعضها يكون فيها مواضع الغا اكثر وبعضها يكون  
 فيها اقل ولا يشع ان يكون من الذي عرفنا ان الاشياء بالمشالات الحالكه في نصف  
 على مواضع الغا في تلك المشالات وتعرف عندهم العنادة وهو لا يتم

التي تسمى  
وتعبر عنها



صنفهم بترتبه ونفقي رتف عنه احد من هلا شرا رتف الى مثال افرا  
 الى الحق لا ينفقه فيه ذلك العاد فان قنع به ترك فان رتف عنه ذلك الصنف  
 مرتبه اخرى فان قنع به ترك وكلما رتف عنه مثال اخر مرتبه اخرى فان  
 فان رتف عنه المثلات كلها وكانت فيه منه للوقوف على الحق عرف الحق  
 وجعل به مرتبه المعلقين للحكمه فان لم يقنع بذلك وليتوق الى الحكمه كان في مرتبه  
 ذلك عليها وصف افرون لهم امر اضحى ما جالته مركزه اول بار اوله ما  
 او غير ذلك ويرى شرايع اهل المدينه الفاضله كجهد ينج منها فقه الى المدينه  
 الفاضله كلها فقصده رتفها كانت مالات للحق او كانت التعلق الرتفها الحق  
 نفسه اما المثلات فترتفها بوجوب احد ما جالته من مواضع العباد والى  
 بقا له ونحوه فاما الحق فترتفها بطريقه ونحوه كل ذلك لا ينفقه شرايع رتف  
 الجاهلي ويقنع فوه لا ليس من غير ان يجعلوا اجرا للمدينه الفاضله وصف افرون  
 ترصف عنه المثلات كلها بما فيها من مواضع العباد ولا ينفقه مع ذلك  
 سبوا الا فقام يعلفون ايضا من مواضع الحق من المثلات فترتف عنها  
 ما ليس فيه موضع للعباد واذا رتفوا الى طبقه الحق حتى يعرفوا اصلهم سوء  
 اجناسهم حتى يتخلوا الحق ترصف على غير ما هو به انهم فيظنون ان الذي  
 تصوروه هو الحق الذي ادعى الحق انه هو الحق فاذا ارتقى ذلك عندهم  
 ظن ان الذي ترصف هو الحق الذي مررنا الحق لا الذي تصوروه هم ضعف  
 لهم لاجل ذلك انه لا حق اصلا وان الذي ظن انه ارشد الى الحق  
 مغرور وان الذي يقال فيه انه مرشد الى الحق يحتاج الى عتاب ما تقول  
 عنه ذلك رايته او غيره وقوم من هؤلاء يخرجهم ذلك الى ان يخرجوا وافرون  
 من هؤلاء بل هو لهم مثل ما يلوح الشئ من بعدة وشمل ما يجيده الان في النوم  
 ان الحق موجوده وبها سمنه ادر انك لا سباب يرى انها لا تاتي الا مقصده  
 الى ترصف ما ادر انك لا يحسبه حقه الحق يعلم او يظن انه ادر انك لا

منه  
 من

فان كان الجاهليه والصله انما كدرت حتى كانت المثلثه من بعض الاراء العده  
 الفاضله منها ان قوما قالوا اننا نرى الموجودات الترتب به كما يوجد كل واحد  
 منها موجودات مختلفه غير مضبوطه حتى لا يمكن ان يعلم اي وجود يوجد كل واحد  
 بل كل ما اردنا فيما بيننا وبين انفسنا وجودا فاشي ما يجده قد تغير حتى صار شيئا  
 اخر غير الذي كنا حصلناه ثم انما نجد مع ذلك كل الاشياء الترتب به كما تنفقه  
 وكل واحد منها يلمس ابطال الاخر ويرى كل واحد منها اذا حصل موجودا  
 اعطى مع وجوده شيئا يحفظ به وجوده من ابطاله وشيئا يدفع به غيره زاته فكل  
 ويحوز به ذاته من صفته وشيئا يبطل به صفته ويعمل به عند حيله بما يستلزمه  
 النوع وشيئا يتجدي به ان يستخدم ساير الاشياء فيما هو ناظر في افضل وجوده  
 وفي دوام وجوده وفي كثرتها جعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه وجعل كل صفه  
 من كل صفه وعبره كل ما سواه بهذه الحال حتى يحل لنا ان كل واحد منها له الترتب  
 قصد ان يكثر له وجوده افضل الوجود دون غيره فذلك جعل له ما يفسد به كل  
 ما كان ضارا له وغير ناظر له وجعل له ما يستخدم به ما يتفقه وجوده افضل  
 فاننا نرى كثره من الحيوان مثب على كثره من ما فيها فيلتفت الى احوالها  
 من غير ان يتفقه شئ من ذلك فغفلا كانه قد طبع على ان لا يكون المحفوظ له  
 وان وجهه كل ما سواه ضارا له ان يجعل وجوده غير ضارا له وان لم يكن منه  
 شئ اخر غير انه موجوده فخطئ كل واحد منها ان لم يرم ذلك الحق ان يستفقه  
 غيره فيما يتفقه وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال وفي كثرتها جعل له  
 من نوعه هذه الحال لم تلت هذه الموجودات متغالبه بها في حالها  
 منها لما سواه كونه ام وجوده او الغالب اياه اما ان يبطل بعضا لانه يرى  
 ان وجوده ذلك الشئ بعض ومضرة وجوده هو اما ان يستخدم بعضا يستفقه  
 لانه يرى في ذلك الشئ ان وجوده لاجله هو ويرى اشياء اخرى كجوي على غير نظام

فيه



ويرى مراتب الموجودات غير محفوظ وبرى امور المبنى كل واحد على غير مستحيل  
منه لما يلقى منه وجه ولا وجهه قالوا فلهذا هو الذي يظهر في الموجودات التي  
تتبدل ونفرضها وقال قوم بعد ذلك ان هذه الحال طبيعة للموجودات ونفرضها  
فالتى يعقلها الاجسام الطبيعية طبعا بعينها من غير ان يعقلها اجسام اخرى <sup>المجاورة</sup>  
باعتباراتها وارادتها والمردية بر وتمامها ذلك راوا ان المدن ينفردان في  
شغلة متمازجة لا مراتب فيها ولا نظام ولا استيصال بحيث يروى واحد دون  
لكونه او لشي اخر وان يكون كل ان من توحدها كل خبر هو ليس ان يغلب  
غيره في كل خبر لغيره وان الات من الاتر لكل من ياديه هو الا بعدكم كدستهم هذه  
اراء كثير من المدن من اراء الجاهلية فيقوم روادها لا تحاب ولا ارتباط ولا  
لا بالطبع ولا بالارادة وانه ينفردان بعض كل ان من كل ان وان ينفرد  
كل واحد بكل واحد ولا يربط انسان الا عند الضرورة ولا يلبثان الا عند الحاجة  
ثم يكتفي اجتماعهما على ما يحتاجان عليه بان يكون احدهما القاهر والآخر المقهور فان  
الاجل شر واراد من خارج ان ياتلفا ويقتضيا فيكون ذلك ريشا كجرح وما دلت  
من خارج لضطرهما فاذا زال ذلك ينفردان شيان ويقتضيان هذا هو الرأى  
السبع من الاراء الاتية واخرون لما رواه المتوحد لا يمكن ان يقوم  
بكل ما به الرضا دون ان يكون له معاونة وموارزون يقوم لكل واحد  
ما يحتاج اليه راوا الاجتماع فيقوم راوا ان ذلك ينفردان يكتفي بغيره ان كان  
يحتاج الى موزون ليقوم ما يستعبد ثم يغير لم اخرون فيستعبد منهم ايضا وانه  
لا ينفردان يكتفي بموارزوه مساوين له بل مقهورين مثل ان يكتفي قوامه بغيره  
يقهر واحد حتى اذا صار بذلك مقهورا لغيره واحدا اخر لم يقهر بالاولى  
حتى ينجو لموارزون كشأنه الترتيب فاذا اجتمعوا صيرهم الاربعة على ما  
فيه هو اهل واخرون راوا ان هذا ارتباطا وتكاسبا وتبليغا واختلفوا في الرتبة

الارتباط فيقوم راوا ان الاشتراك في الولاية منه والد واحد هو الارتباط وكيفية  
الاتحاد والاتلاف والتحاب والتموارز ان يعقلوا غيرهم على الاشياء فيعلم  
غيرهم فان التبان والتشابه بين الابدان الاشتراك في الولاية الاصل والارتباط  
ارتباطا اشده وفيها هو اعم بوجوب ارتباطها اضعف لما ان ينفرد كل العوم والعدد الى  
حيث يقطع الارتباط اهدا ولا يكتفي الشئ الا عند الضرورة بوارزهم خارجا  
شرعهم لا يقومون برفع الا باجتماع جماعت كثيرة وقوم راوا ان الارتباط  
هو اشتراك في الشئ بل وذلك بان ينزل ذكورة اولاد هذه الطائفة على انثى  
اولاد اولئك وانما شاولا وهو لا يمنة ذكورة اولاد اولئك وذلك للتضام  
وقوم راوا ان الارتباط هو ارتباط الاشتراك في الركن الاول الذي يجمعهم اولاد  
دبرهم حتى يغلبوا به وارادوا لواجرا ما اخرون ينفردان الجاهلية وقوم راوا  
ان الارتباط هو بالتكليف والايان والمعمود على ما يعطيه كل ان لنفسه  
الاخا في الباقين من جهة لهم ويكتفي اديهم واحدة فخران يغلبوا غيرهم وان رضوا  
من انفسهم غيرهم لهم واخرون راوا ان الارتباط هو شئ لا يخلق ولا يفسد  
الطبيعة والاشترك في اللغة واللسان وان التبان تبان هذه ونها هو  
ارتباط كل ان فينفي ان يكونوا فيما بينهم متحابين ومشتافين بل هو اجتماع  
المتساين بهذه الشئ واخرون راوا ان الارتباط هو بالاشترك في الركن  
وان احدهما هو الاشتراك في المثل ثم الاشتراك في السكينة والاشترك في المثل  
فلهذا يكتفي اهلون بالجار فان الجار هو المثل ركن السكينة او غير المثل ثم الاشتراك  
في المدينة ثم الاشتراك في الصنيع الذي يفتيه المدينة وهذا ايضا شئ لا يخلق  
ان يكتفي بالارتباط في جنس جماعة شرة وبنى فروعين اثنين مؤلف منها طول  
التكاسب ومنها الاشتراك في الطعام لكل وشرب مسكر وشرب ومنها الاشتراك  
في الصنيع ومنها الاشتراك في لغة شرة ومخاصمة متى كان نوع الشئ واحد او متمازجا



فان بعضهم يكتفي بسلوه وبعضهم يكثر الاشراك في فرق ما ومنها الأكثر ان الاشراك التي لا يكون  
معها ضمان تخلف كل واحد الى الآخر مثل الخراف في الاسفار وفي السفن وما وافقوا  
تخلفت الطوائف بعضها من بعض فانه هذه الارتباطات المتأصلة عن جبله او  
عن دينه او اخلاقه من اختلاف او اتاه من رآه كانوا مثل غير كل واحد من كل واحد  
فانه لا فرق بين ان تخلف كل واحد عن كل واحد وعن طائفة من طوائفه بغير بعد ذلك  
ان يتفالبوا ويتجادوا ولا شيئا التزم عليها كمنه النعال من السلطنة والسيادة والكرامة  
واللذات وكل ما يوصل به الى هذه ويتفرع ان يروم طائفة ان يسلب جميع الاخر  
من ذلك ويجعل لنفسه ويحسب كل واحد من كل واحد هذه الحال فافترس منها لا فرق  
عنده من الفائرة ومن المعينة ومن السعيدة ومن الاشياء التي هي في الطبع افرطها كل  
الناس او فترط كل طائفة ومن يبق على طابع الموجودات الطبيعية فانه  
الطبع هو العدل والعدل الذي يتعالى عن العدل هو ان يفر من الحق منها والمقهور  
ان يفر عما سلاطته بدنه تلك وتحت انفراد القهار بالوجود وان يفر عما رآه  
بقره ليدلوا مستعبدا يستعبده الطائفة الفائرة ويعمل بما هو الاقنع للقهار ان  
ينال به الخير الذي غالب عليه ولست بدو به واستعباد القهار للمقهور هو ايضا العدل  
وان يفعل المقهور ما هو الاقنع للقهار هو ايضا عدل فانه كلها من العدل الصغرى  
الفضيلة وهذه الافعال من الافعال الفاضلة فاذا حصلت الخيرات للطائفة  
القاهرة فحينئذ ان يفر من مواعظ غنائم الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات  
الكثرة والافضل غنائمها اقل وان كانت الخيرات التي غلبوا عليها كرامة اعطى الاكظم  
غنائم كرامته الثروة وان كانت اموالا اعطى الكثرة وكذا في سائر الموجودات فهذا  
هو ايضا عدل عندهم طبيعي لا قالوا او ما ياربكم على مثل ما في السور والكسرى  
ومثل هذا الواجب ومثل ان لا انصاف لا يكونوا وشبه ذلك فان مستحله ان يعقل  
اولا لاجل الخوف والضعف وعند الكثرة الواردة من خارج وذلك ان يكتفي

كل واحد منهما كانا نفسين او طائفتين مساوية ففرقتهما الاخرى او كانا متساويين اولاً  
فقطول ذلك منهما فبقية كل واحد من كل واحد الامرين وبصر الى حال التفتيح  
مكتفان وبما صفان وترك كل واحد منهما الاخر ما كانا متساويان على سطحهما  
وبشرط كل واحد منهما على صاحبه ان لا يرد من مخرجه الا بالسطر بطلون فخر  
من ذلك الشرايط ان النفس الموضوعة في الشرايط وصارت الكرامات ثم المتكسبة  
وغير ذلك مما جازتها وانما يكون ذلك عند ضعف كل من كل وعند خوف كل من كل  
فما دام كل واحد من كل واحد بهذه الحال فيضعف ان يتشركا وتنفى قوى احدهما عن الاخر  
فيضعف ان تعقل الشرايط وورد القدر الى كل الاثنان وورد عليها مخرجات شتى علمانه  
لا سبيل لها اذ لا يملك ترك التعلق فيشركا ريث ذلك ولكل واحد منهما  
بهم شرب يدان تغلب عليه فيرى انه لا يصل اليه الا بعبادة اخرى وبثباته  
فان كان الغالب بينهما ريث ذلك ثم يتعاضدان فاذا وقع التكافؤ بين الفرق  
هذه الاسباب وتماهى الزمان على ذلك ريث على ذلك لم يدرك كل كان اول  
ذلك حزين العدل هوذا الموجه الآن ولا يدري انه خوف وضعف فليس هوذا  
بالستيلة من ذلك فانه لا يستعمل هذه الاشياء الا بضعف صانف او ناله فخره وش  
الذي يحدق في نفسه الشوق الى فعله واما مخرور واما تشجيع وان يقال ان هذا الهما  
منزلة العالم وروحانيته من شرفين على جميع الافعال واستعمال العظماء له  
الروحانيين والصلوات والتسبيح والتقدس وان الانسان اذا فعل هذه وزك  
كثيراً من الخيرات المتشوقة فزاد الحجة وادخل على ذلك عوض من ذلك وكوفي  
بجرات عظيمة يصل اليها بعد موته وان هو لم يتكلم في هذه واثر الجبريات  
فروحانية هذه عروبة عليها بعد موته وكوفي في روع عظيمة ناله في الاخرة فان  
ابواب من اجل والامكانية على قوم فانها جليل ومهايلة من جبرية الغلبة على  
هذه الخيرات بالمصاهرة والمخامرة ومكابدة كما بهما من قدره على المخامرة  
والمصاهرة بهذه وسلاحه وحبه ودينه ومعاونته وتكون لقوم وتقوم اولاً لان



تركوا هذه الخيرات كلها او بعضها ليغزوا بها اخرون من غير ان يجاهدوا باخذها  
عليها فان المتكسدة لظن بانها غير راض عنها ولفظها في الخبر فتركوا اليه  
ولا يغزوا منهم بل يخضع مقصده ووصف سيرة انها التي فليكن زينة وصورة صورة  
من لا يرد به الخيرات كلها لنفسه فليكن ذلك سببا لان محرم وعظم دون الابرار  
الخيرات ونقاد النفوس له ومحرم ولا يترك ان يحاذيه هو في كل شئ بل يترك الخيرات  
مع ما عليه وبصيرة كل الى غلبه الجميع على الكرامات وادراكه او لا يملك  
ويعلم الحقيقة فليكن الاشياء انما جعلت لهذه فليكن ان جسد النفوس منه ما هو  
مصالته وبجارية ومنه ما هو في ملكه وملكه تلك الغلبة على هذه الخيرات بحسب  
وكنهه في ملكه وطاره بان يوم الات في كل طاهر ان مقصده شر اخر غير الذي  
هو بالحقيقة مقصده ولا يترك ولا يترك في حاله ليهو له فليكن هذه الاشياء  
والمواظب عليها متى كان انما يفعل ذلك ليشعر الذي جعل هذا الاجل وهو الخواتم  
بها في كل نفور باخذ تلك الخيرات او يحسبها فان كان عند الناس مغبوطا فانه  
ذا ليس وعلم وموقف جليل عندهم عظيم محمودا وشر كان في فعل ذلك لانه لا يملك  
هذه الخيرات كان عند الناس محمودا ومقدورا سيقا احمى عدما للعقل والخطية  
مهيئا لا قدر له من مواعيد ان كثير من الناس يظنون انه يتركه لغيره منهم  
تقوية لنية خزان لا راحه خسر من الخيرات بل تركها لغيره عليه وشا غيره وحين  
يكونون طائفة ويندبهون فان سببهم ما فيه من ليس هو طائفة وهم  
اخرى في طائفة ويجدون انهم انفسهم مغرورين مثل غرورهم هذه وما اشبهها غرور  
من الاربابا بنية الترس من نفوس كثير من الناس في الاشياء التي في الخيرات  
واذا حصلت لهم الخيرات التي عليها فليكن ان يحفظ وليست ادم وتكون  
فانها ان لم يفعل ذلك بها فقدت له حقوق منهم راوا ان يكونوا ابداءا برهم  
يعطون مغالبة اخرى ابداءا على طائفة ساروا الى اخرى واخرون  
يريدون ان يمدوا ذلك من انفسهم ومن غيرهم يحفظونها ويريدونها ما يفتنهم

الارتجاف

الغنى

فالمعالمات

فالمعالمات الارادية فيما بينهم مثل البيع والشراء والتعاقد وغير ذلك من غيرهم  
فالمعالمات واخرون راوا ان زينة انفسهم بالوجوه جمعا واخرون راوا ذلك بان  
جلوا انفسهم من غير وجه ورون ذلك ويبدو بها من انفسهم بالمعالمات وفسما  
فالمعالمات غيرهم عليها يحصلون طائفتين كل طائفة منفردة بل في خاص بها بل في  
والاخرى بالمعالمات الارادية تقوم منهم راوا ان الطائفة المعاملة منهم من انفسهم  
والمعالمات ذكرهم واذا ضعف بعضهم من المعالمات جعلوا المعاملات في مال الصالح  
لذلك ولا لذلك جعل فضله واخرون راوا ان يكون الطائفة المعاملة قوما اخرين  
غير ما يغلبونهم ويستعبدونهم فيكونون هم المستولون لغيرهم ولتفضل الخيرات  
التي يغلبون عليها وابداءا وتزينة واخرون قالوا ان الصفات في الخيرات  
انما هو بين الالوان المختلفة واما الاداءة تحت نوع واحد فان النوع هو الالوان  
الذي لا يجلو ينبغي ان تعلم فالانسان لسانه من الاربعة صفات في الخيرات  
بالان زينة ثم يغلبون غيرهم فيما يصفون به من سائر ما يكونون لا يصفون به  
فكان في حاله يصف به ضارا على وجوده وما لم يكن ضارا تركوه قالوا ان  
كان ذلك لكان الخيرات التي سببها ان تسببها بعض من يغلبون فيكون  
بالمعالمات الارادية التي سببها ان تكتب في سائر الالوان الاخر  
فيغفر ان يكون بالمعالمات اذ كانت الاخر لا تطلق لها ففعل المعاملات الارادية  
قالوا هذا هو الطبع للسان واما الالوان التي في الخيرات فليس بها جوهرات طيبها  
ولذلك ان كان لا يعرف ان يكون بها امة او طائفة خارجة عن الطبع للسان  
بروم بمغالبه سائر الطوائف في الخيرات التي لها اضطرت الامة والطائفة  
الطبيعية الى قوم منهم يغزون بمدافعها مثل اولئك اذا حذر واعلموا  
من انفسهم ومغالبهم على حق اولئك ان كانوا اولئك غلبوا عليه ففعل كل طائفة  
فيها قوام قوه تغالب بها وتنافس قوه تعامل بها وهذه التي بها يرضى

فالمعالمات



انه يفعل ذلك بارادتها لكن يضطر الى ذلك ما يرد عليها من خارج وهو لا يحصى  
 ما عليه او ذلك فان اولى ذلك يكون ان المسألة لو ادر من خارج وهو لا يكون  
 لو ادر من خارج فحينئذ من هذا الرأي المدعى المسألة من من الجاهلية منها الضرورية  
 ومنها البدلية ومنها الكيفية ومنها الكمية ومنها الجاهلية ومنها الكيفية ومنها الكمية  
 انما هي اهل جنس واحد من الغايات واما اجتماع خدات جميع كثيرة قد اصبحت منها  
 قوة جميع جسم المدعى جنة الغلبة والمداخلة التي تضيق اليها المدعى المسألة اما ان يكون  
 خراجا عنهم واما ان يكون خراجا عنهم مع بعضها حتى تكون اهل المدعى طائفة من طائفة  
 القوة الخالية والمداخلة طائفة ليس فيها تلك جنده الاشياء بل هي من غير  
 التمرين وهذه الطائفة من اهل الجاهلية من سيرة النفس وتلك الاولي راية الغلبة  
 لا يترى الخبايا من الجاهلية من ذلك لو كان مما يرد من قدرتهم على الجاهلية  
 فعل ذلك فان لم يقدر فعله على الغلبة والجاهلية والمكيدة والمداخلة والتمويه والخطا  
 واخرون اعتقدوا ان منها سعادة وكما لا يصل اليها الا ان بعد موتهم في الجحيم  
 الاخرة وان منها فضائل واخلاقا صالحة في الحقيقة ففعل انما لها تلك السعادة بعد  
 الموت ونظر وانما ذاتها من الموجدات الطبيعية لا يمكن ان يكونوا كجده وطبوا  
 انهم ان يكونوا ان جميعا طبعها ما هو مشاهد او جسد ذلك طائفة اهل الجاهلية او  
 لذلك ان يقولوا ان الموجودات الطبيعية المشاهدة كمال وجودها غير هذا  
 الوجه المشاهدة اليوم وان هذا الوجه الذي لها اليوم غير طبعها بل هو مضاف لذلك  
 الوجه الذي هو الوجه الطبعي لها وانما من غير ان يقصد بالارادة في فعلها الطبعي  
 هذا الوجه يحصل ذلك الوجه الذي هو الكمال الطبعي لان هذا الوجه هو العاقل  
 عنه الكمال فاذا بطل هذا حصل بعد بطلته الكمال واخرون يرون ان وجه الجاهلية  
 حاصل لها اليوم ولكن اقترنت اليها واختلطت بها اشياء اخرى منها واما  
 عن اخلافها وحصلت كثير منها على صورتها حتى ظن مثلا ما ليس بان ان  
 ان وبما هو بان ان ليس بان وبما هو فعل بان ان ليس بفعل او بما

سبعة وثلاثون

حيث

لحمي

ليس بفعل بل انه فعل له تحصيله لان في هذه الوقت لا تفعل ما شاء ان تفعل  
 وتفعل ما ليس بشئ ان تفعل وبغيره من اشياء كثيرة انها صادقة وليس كذلك في  
 كثيرة انها محال في هذه ان يكون كذلك وعلا الرايين جميعا برون البطال في هذه المسألة  
 يحصل ويخلص ذلك الوجه وان الاثبات هو احد الموجودات الطبيعية والوجه  
 الذي له الان ليس هو وجوده الطبعي بل وجوده الطبعي من جهة اخرى في هذه التي  
 لان مضاف لذلك الوجه وعاقب عنه وان الذي لان في اليوم من الوجه غير  
 طبعي يقوم راوا لذلك ان اقتران النفس بالبدن ليس طبعي بل وان الاثبات  
 هو النفس واقتران البدن اليه معناه لما مغيرة لا فعلها والارادة انما يكون  
 عنها لا جعل مقارنه البدن بها وان كان كمالها وفضائلها ان يخلص من البدن  
 وانها من سعادتها ليست تحتاج الى بدن ولا يضيق ان تبال السعادة فيجب الى  
 البدن ولا الى الاشياء الخارجية عن البدن مثل الاموال والجاه والبر والادب  
 واهل المدينة وان الوجه البدني هو الذي يحجج الى الاجتماعات في المدينة  
 والى سائر الاشياء الخارجية او لذلك ان طرح هذا الوجه البدني واخرون  
 روا ان البدن طبعي ولكن روا ان عوارض النفس من التلويط طبعي  
 بل هي شذوذة لان وان الفصلة التي التلويط في السعادة من البطال العوارض  
 واما منها وقوم راوا ذلك في جميع العوارض مثل الغضب والشهوة وشبهها لانهم راوا  
 ان هذه من سبب سبب اشار هذه التلويط خيرات مطبونة في الكرامة واليسر والقدرة  
 وان اشار الغلة انما يكون في الغضب والقوة الغضبية والبيان والشاكر في هذه  
 قولوا لذلك انما لها وقوم راوا ذلك في الشهوة والغضب وما جاستها وان الغضبية  
 والكمال انما لها وقوم راوا ذلك في عوارض غير هذه مثل الغيرة والشح وشبهها  
 ولذلك راوا قوما ان الذي يفتد الوجه الطبعي عن الذي يفتد الوجه الذي له الان  
 وان السبب الذي عنه حدث الشهوة والغضب وسائر عوارض النفس مضاف لذلك

ربان

حيث



الذي اضا انما خلقه فخلق بعضه سببا في انشاء الفاعل على ان يشاء ان يخلق  
 جمل من تلك المادة فخلق بها ما يشاء من اثارها الطاهرة وغيره من الطبيعة  
 الارادية يخرج ما يخلق من غير انشاء الله تعالى بالارادة تحيا بالطبيعة فانهم يريدون ان  
 الموت موت طبيعي وموت ارادي فينبغي بالموت الارادي ان يخل عوارض  
 من الشهوة والغضب والموت الطبيعي من اثار النفس الجسد ويريدون بالحيوة الطبيعية  
 الكمال والسعادة وهذا ما ارادوا ان يخلقوا من النفس فخلقوا الان والذى  
 ذكرناه اذ اخرجنا اذ القدر فاسدة نوع منها اذ اخرجت منها طائر كثر من الجن  
 الصلوات والافرن لما روي من احوال الموجودات الطبيعية تلك التي اخصصها في احوالها  
 منها انها وجودا مختلف متضادة ووجود حيا ولا وجود حيا وسارا فقلنا  
 وان الموجودات التي هي الان موجودة محسوسة او معقولة ليس ابعوا من محدودة  
 ولا في منها جسم تحس حتى يكون جوهرا هو تلك الطبيعة وحده فقط ولا يكون غيره  
 بل كل واحد منها جوهرا شيئا غير شئ بل ان شئنا في انفسنا من هذه النطق  
 شئ غير محدود الجوهرا كونه جوهرا وما يفهم منه شيئا لا نهاية لها غير ان كانت الان  
 من جوهرا هو هذا المحسوس والذي عقلناه منه هو هذا الذي سعى انما يفهم من اليوم  
 وقد يجوز ان يكون ذلك شيئا اخر غير هذا المعقول وغير هذا المحسوس وكل من كل شئ  
 هو الان موجود فاني جوهرا ليس هو هذا المعقول من لفظ الان فقط فانه اشارة الى  
 غيره فاما كونه لم يفهم ما لم يفهم ذلك مكان هذا الذي هو الان موجودا  
 او عقلناه لكن الذي حصل موجودا هو هذا فان لم يفهم قال ان طبيعة الموجود  
 من كل لفظ هو هذا المعقول الان كونه اشارة الى غير شئ بل قال انه هذا او كونه  
 ان يكون غير هذا اما لم يفهم بعد فلا فرق في ذلك فان الذي كونه ذلك اذا وضع  
 موجودا لم يلزم منه ذلك فكل ما خدنا انه لا يجوز غيره او لا يمكن غيره وقد يجوز ان  
 يكون غيره وان لم يكن في ضرورة من تضعف ثلث مرات وجوب التسليم  
 جوهرا ذلك كمن يمكن ان يكون اثاره من ذلك شئ اخر من العدد او ما يقع من شئ  
 الموجودات غير ذلك العدد اى شئ الفوق او شئ افر من عالم كونه ولم يفهم بل يمكن ان

ان شئ

لكن

يكون محسوسا ومعقولات بل انما يتبع محسوسا ولم يفهم انما هو محسوسا او عقلنا كل  
 لان محسوسا فانه ليس انما يتبع لان جوهرا ذلك الذي انشأه بل انما هذا الفاعل على  
 من خارج ذلك الذي كونه الا في حده او غير ان كونه ذلك او حده حال في احواله او ما حصل  
 كل موجود الان عا ما هو به موجودا اما بتفريق واما لان فاعلا من خارج اذ هو كونه  
 يمكن ان يجعل بل ما يفهم من لفظ الان شئ اخر غير ما يفهم اليوم وكمن شئ اخر  
 ان يجعل من شئ تلك التي كانت كما يفهم ان يحصلها هذا المعقول فانه لا يفهم ذلك  
 شئ من هذا الواحد فقط فانه اشارة الى شئ راي شئ ان كل ما يفهم اليوم شئ اخر غير  
 كونه حده او نفسه هو الحق الا انه الفاعل انما كونه في حال فانه ان شئ الحق هو الصدق  
 هو هذا الان الذي راي ان المفهوم من لفظ الان قد يمكن ان يكون شيئا اخر غير المفهوم  
 اليوم او شيئا اخر غير شئ بل ان كل واحد منها هو طبيعة هذا الفاعل المفهوم فقلنا  
 وان كانت من هذا المعقول اليوم شيئا واحدا من العدد فليس المعقول من لفظ الان  
 شيئا اخر سوى هذا المعقول اليوم وان كانت ليس واحد بل بعدة بل كونه مختلف  
 محدود فاسم الان قد يقال عليها بشئ بل ان كانت من ذلك ما يمكن ان يفهم  
 من الوجود مما كانت شئ بل يقال عليها اسم العين اليوم وكمن اشارة الى  
 نهاية من العدد ومما وان كانت مما لا يمكن شئ بشئ بل ان اسم ان يوجد معاني كما  
 متعاقب من متضادة او متعاقبة في تلك فان كانت متعاقبة وكانت لا نهاية  
 او شئ بشئ لزم ان يكون كل ما خدنا شئ غير هذا المعقول انه لا يجوز غيره او نفسه  
 فانه يمكن ان يكون حقيقة او حده او متعاقبة في تلك اشارة الى حده او مع  
 هذه فيفهم من هذا ان لا يصح قولنا لاصلا او يصح جميع ما يقال وان لا يكون محال  
 فانه ان وضع شئ ما طبيعة شئ ما جاز ان يكون غير ذلك الذي فهم لفظ اليوم مما لا بد  
 اى شئ هو ما يمكن ان يصير موجودا محسوسا او عقلنا فليس محسوسا  
 عندنا اليوم وذلك الذي لا بد من الان شئ هو قد يمكن ان يكون حده او متعاقبة في تلك اشارة الى  
 مع عندنا يمكن ان لا يكون محال فخذ الراي وما جاز في تلك ويجعل ما راي من النفس  
 اشارة الى شئ انما حق ما يمكن جعل الاشياء كلها ممكنة ان يوجد في جواهرها وجودا  
 متعاقبا ووجودا بلا نهاية في جواهرها او عوارضها ولا يمكن ان يكون محال فخذ  
 ثم الكتاب للعلم انما انشأه الفاعل في جواهرها اهل المودة الفاضلة من شئ غير محسوسا

قال في هذا

لكن



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله الطاهرين قال الشيخ الرئيس عليه السلام  
 درجته هذه رسالتين على الصانع برأيه من مستند في مسائل عرفت في علم غيره  
 عليها من كتب المتقدمين في هذه العلوم ولا عود فان مد الفيل لا في الجبال  
 الفكر به من كتب النفوس المستوحدة للعالم العقلية على حسب الاستعداد المستحل  
 باستعداد الجهد والاجتهاد اذ المعارف الحكمية وان كانت كليتها محصورة في محمول  
 مضبوطة ومردودة الى قوانين محوطة في تلك الوجوه معدودة فخر ايد في هذا ايضا  
 برأيه منها واقتنان ما اخذنا عنه لفظ اول الزمان ولا تعلق الاكتفاء بالكلية على غيره  
 عند الصانع من حسن التوفيق والمعونة فيها برأيه على اثبات الوجود على كل وجه  
 ومنها برأيه على جوهرية النفوس ومنها برأيه على صفات الانسانية بل هو  
**الفصل الثاني** في اثبات الصفات **فصل** في قول ان كل محوطة بالكلية من الصفات  
 على حكم العقل مقبولة الى الوجوه لا عيان تنقسم انقسام اوليا الى اثبات  
 اما ان يكون نسبة الى الوجوه نسبة وجوب واما ان يكون نسبة الى الممكن واما ان يكون  
 نسبة اشياء ثم اذا فرض وجودها في الاعيان فقد يخص بالانقسام الى ضمن  
 فقط وهو اما وجوب وجود واما امكان وجود وهذا واضح لمن تأمل في قول كل مجموع  
 فاما واجب واما ممكن فان كان واجب الوجود فقد حكي الخبر وان كان ممكن الوجود  
 فلا غرض بوجوده لا محذور الكلام فيها كما في كلامه فان كانت ممكنة فلا يخفى ان  
 ينظم الامر بين العلل والمعلول على سبيل الدور واما على التماهي الى غير نهاية  
 واما على الاشياء الى مبدء اول واجب الوجود بذاته وغيره من الموجودات انما كانت  
 وما اخذ الدور لانه منساق الى ان يكون في مقدما عما هو مقدم عليه كما في  
 وهذا صحيح واما التماهي الى غير نهاية فقط الوجود لانه يودي الى ابطال الترتيب الذي  
 الواجب بين العلل والمعلول فخاصية الوجود وذلك يقتضي الى ارتفاع وجود الكل  
 وهذا صحيح وانما يتقيد هذا الكلام الى هذا الخلق لان الكل فرض متشارك في

فان يمكن الوجوه على ترجيح البعض على البعض فانه الحق فبقدر ان يكون اتعاضل منها  
 عايد الى الفضيلة النوعية بان يكون نوع البعض اشرف من نوع الاخر فبقدر ان يكون  
 بالعلة والآخرة بالمعلولة ولا يخصص لذلك اذ الفضيلة النوعية ليست معتبرة  
 مبدءا محمدا ومنه منحوش ما بعده للاقدم فالأقدم يحصل للأقدم بنوعه اشرف  
 الفضل بها ما بعده فبني على ذلك رتبة العلية فليس قل ان يخصص بالعلة  
 كحق يخصص بالفضيلة النوعية قلنا به مصادره على المطلوب الاول ان الخط  
 من العلية الموجبة لهذه الخصوصية ومن خصوصية العلية فاذا اخذت من بعضها  
 في بيان عينية فقد صودر على المطلوب الاول فليس قال ان ذلك انما يقتضي  
 قبل ان الامر لا يتحقق لانه لا دور في الدوام فبطل به القسم ايضا وبقول ان العلل  
 والمعلولات مشابهة الى مبدء واجب الوجود لذاته وهو الحق الاول تعالى وتعالى  
**الفصل الثاني** في اثبات جوهرية النفس ان المعاني الخمسة بها الى المعاني  
 الوجوه وبما نسبة الى المعاني الوجوه فبنيها الى المعاني الفضيلة انما لا يحصل في انما  
 متوفرة الا باقتران المعاني الضمنية بها فيكون الحق الفضل كحق في جوهرية وجوهية  
 ما يمتد وهذا معلوم لمن تدرب بالاصول العلية واما قياسها مع الكسرة  
 فانها متوفرة في ذاتها محصلة دون الوجوه ثم تباينها المعاني الوجوه المعاني  
 لزوم واما مقارنته مع جواز المقارنة فهذا الصلح وايضا ان الحق الواحد في  
 مرة باعتبارها مرة باعتبار مادة وكل قد يكون الحق الواحد باعتبارها  
 وباعتبارها ماصورة وهذا الصلح وايضا ان المعاني الخمسة والنوعية والفضيلة  
 في الامور المركبة متى نقلت عن معتبر الاذن الى مستقر الوجود في الاعيان  
 الاحاسيس من معتبر يعود والافصول صوراً وهذا الصلح واذ قد فرضنا  
 متمهذه في الاصول فنقول ان الجسم النفس متى اخذ باعتبار الذات فليس  
 نسبة الى النفس نسبة الجسم الى الاعراض الازلية او غير الازلية الترتيب

البيان



محصلة

تقر ما يستلزم من الفصل الماهية ما يستلزم دونه وصارت متخارة مختصة  
 وهذا يتبع بالاضول المخلوثة فاذا اخذ الجسم مع النفس منقولاً من معتبره الذي  
 الى مستقره هو ضار الجسم مادة لا موضوعاً وصارت النفس صورة لا عرضاً  
 وقد تبرهن ان الصور جواهر لا اعراض فاذا النفس جواهر لا اعراض  
**الفصل الثالث** في ثبوت النفس الانانية يقول ان كل موجود بالفعل يشاهد  
 ان يفسد و بعدم فساد له لا يلحق اما ان يكون لذاته واما ان يكون لوازم غيره  
 من خارج ومنه الحال البين انه يفسد لذاته لان ما كان كذلك لم يصح له وجوده  
 واما ان يكون لوازم غيره فلهذا لا يلحق بالوارد الطاري لا يلحق بالوارد اشد ذاته  
 من حيث ذاته ليس محلاً او موضوعاً فان طرأ اشد ذاته وذاته محل للوارد الطاري  
 ففي قوة ان يطرا عليه ذلك قبل طروده ووروده فاذا لم يطل به ذاته لان  
 الذي في قوة الشيء وجوده اذا خرج من القوة الى الفعل لم يطل به الشيء الذي له  
 القوة عليه بل يستكمل به كيف وذاته معصوم عن الورد الجسمانية والوارد  
 العقلية لا يطل وان طرأ شئ خارج عنه ذاته وذلك الشيء الخارج عنه ذاته الذي  
 يتصل بطلانه بطلانه وادفاعة بارتفاعه فهو لا محال من علل وعلل كما علمت  
 ارفع فلهذا الطاري اما ان يطرا على العلة الفاعلية للنفس لان في خطها  
 فيلزم بطلانها بطلان النفس وهو محال لان كانت العلة واهم الصور  
 وهو اما ان يطرا على العلة الغائية في وجوده وتلك لا يطل بعد وجوده  
 واما ان يطرا على العلة الصورية ومن ذاته الذي بناه من خارج واما ان  
 يطرا على موضوعه المقوم له خطله او رفعه لا يضطر الرضا وقد قرر  
 ان النفس الانسية لا تقوم بموضوع فقد صرح ان النفس الانسية لا يفسد  
 فليكن قال قائل ان العلة الغائية في وجود النفس تعويها مادة البدن بالفعل  
 فملك بطلان البدن وفساده فليكن لا لذلك لان الغاية المحصلة

سب

فمن وجهه لا يبرأ اذا افاد عليها المختصة بالنوع الانساني انما هذا النوع يتوهم  
 المادة وابرار جميعها عليها وتوهم المادة اول افاد عليها المختصة بالمادة  
 ثم الافعال المنسوبة الى النفس الانانية بعضها بواسطة المادة وبعضها بذاتها  
 وهو اشرفها عليها والنفس مستوحدة لها حالتي الاتصال والافتصال  
 كانت الافعال الصادرة عنها بواسطة المادة مقصورة على مادة مضرورية  
 لتقصيرها ضرورة تعقبها الشاهر من القوى الجسمانية فليكن طلعت الافعال  
 الجسمانية بطلان الجسم فالا فاعيل النفس لا يفسد لذاته فلهذا انما بقية بل هي  
 اكل وافضل فالعلة الغائية محفوظة مع وجودها وانما زلت الى جهة الخلا  
 الا على معلقة بالجلال العقلية تمت الرسالة في الصياح براهن مستنبطه  
 في سبيل عريضة بالي شاذي سبنا

١١  
 ١٣  
 ١٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين تفسير سورة الاخلاص قوله جل جلاله قل هو الله  
 اله المطلق هو الذي لا يكون هوية موقوفة شافيرة فان كل ما كان هوية مستقاة  
 من غيره فحق لم يقتر غيره لم يكن هو وكل ما كانت هوية بذاته سواء اقر غيره  
 اذ لم يقتر فهو هو كل ما كان وجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غير خصوصية  
 وجوده من غيره وذلك هو الهية فاذا كل حق هوية من غيره فالذي يكون لذاته  
 هو واجب الوجود وايضا ككل ما كانت ما هيته مفارقة لوجوده كان وجوده  
 من غيره فلا يكون هوية ما هيته نفس ما هيته فلا يكون هو لولاه لكن الهية الاول  
 هو لولاه فاذا وجوده نفس ما هيته فان واجب الوجود هو الذي لا هو الا هو  
 الي ليس كل ما عده فهو من حيث هو بل هوية من غير واجب الوجود هو الذي  
 لذاته هو بل ذاته انه لا غير وتلك الهية الخصوصية هي عديم الاسم  
 لا يمكن شرحه الا بلوازمه والوارث منها اضافية ومنها سببية واللوازم الاضافة



اشد تعريفا من الامور الستة والاكل في التعريف هو اللازم الجامع لنوع الاختصاص  
والسبب وذلك هو كون تلك الهوتية المتماثلان الاله هو الذي يرب اليه ولا ينسب  
الي غيره والاله المطلق هو الذي يحتمل ذلك مع جميع الموجودات فانتساب  
غيره اليه اختصاصا وكونه غير منتسب الي غيره سبقي وما كانت الهوتية الالهية ما  
لم يكن ان يغير عنها بجلالاتها وعظمتها الا بانه هو ثم شرح تلك الهوتية انها كغيرها  
وقد سبق ان اللوازم منها سبعة ومنها اضافية وجب ان الاكل في التعريف لا يشرح تلك  
الهوتية ذكر الامرين وجب ان اسم الله تعالى لها جعل لا يجرم عقب قوله هو ذكر الله  
ليكون الله كما كشف عما دل عليه لفظ هو وكما شرح لذلك وفيه لطائف اخرى منها  
انه لما عرفت تلك الهوتية بلوازمها ومن الالهية اشتر ذلك بانه ليس لا يشرح المقومات  
والا لكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوتية عارضا اليه  
عقب ذلك بانه الاحد وهو الغاية في الوحدة انه كان في نفسه شيئا مما كان في  
اخرى الغايات في الوحدة ولم يكن لا يشرح من المقومات لا يجرم تعدد تعريف تلك  
الهوتية لانها ذكر اللوازم وتصور تقدير الكلام الهوتية التي لا يشرح لها انما ذكر تعريفها  
ذكر المقومات واقصر على ذكر اللوازم ومن الالهية لغاية وحدتها وكما دل عليها  
التي تقصر العقول عن اشراكها والوقوف دون مبادئ اشراق الوارد  
ومنها ان هوتية الجبل الاول لها لوازم كثيرة ولكن تلك اللوازم مرتبة فان اللوازم  
معلومات والشي الواحد التي السبب من كل وجه لا يصدر عنه اكثر من واحد الا  
ترتيب الفازل من عند طوله وعرضه وان اللوازم التي ترتب تعريفها في الامور  
البعيدة فيكون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا وهذا من ارادة تعريف هوتية  
شرح بلوازمها فاما كان اللازم اقرب كان التعريف اشده ولذا ذكرنا الكلام  
منه بظاخر اشده حقيقة وهو ان اللازم البعيد عن الشيء لا يحتمل معلولا في حقيقة  
بل يحتمل معلولا لمعلوله والشي الذي لا سبب لا يعرف بالحقيقة الا في العلم بسببها

لا يمكن

بانه

اللازم

فلهذا

فلهذا المحقق لو ذكر في تعريف الهوتية شرحه لوازنها البعيدة لم يكن ذلك التعريف  
تعريفا حقيقيا بل تعريف تحقيق هو ان ذكر في تعريف اللازم القرب للشي الذي  
تقصيه التي لذاته لا غيره والجبل الاول لا يلزم لانه اقدم من وجوب الوجود  
هو واجب الوجود واسطه وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ لكل ما عداه ومجموع  
هذين الامرين هو الالهية فلهذا لما اشار بقوله الى الهوتية المحضة السببية حتى  
لا يمكن ان يعبر عنه بشي سوى انه هو وكان لابد من تعريفها بشي من اللوازم عقب  
ذلك بذكر اقرب الاشياء لرواها وهو الالهية الجامعة لللازم في السبب والاكابر  
فمنها ما اعظم شأنه وما اقر سلطانة هو الذي هو مشي الحاجات ومنه عده  
من الطلبات ولا يبلغ اني ما استأثر من اجله والعظم والعظمة والسمية  
اقصى نفوت ان عتق واعظم وصف الوصفين بل القدر المحتمل ذكره المفسر  
اريد منه هو الذي ذكر في كتابه العزيز واودع في حيزه تحقيق ورواها  
الجليلة الرضية وفيه شك وهو ان ما هيته تعبد ان كان لا يمكن لغيره معرفتها  
الا بواسطة الاختصاص السبب الا ان جعل جلال عالم بها فان هناك العقل العاقل  
والمعقول واحد فلماذا لم يذكر تلك واقصر على ذكر اللوازم فنقول السبب الجبل  
الاول شرح من المقومات اصلا فانه وحدة مجردة وبسطة محضة لا ثمة فيه  
ولا اثنينية هناك اصلا فعقل لذاته ليس لانه عقل من ذاته مقومات بل لا يعقل  
من ذاته الا الهوتية المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه ولكن الوجه  
لوازم فاذا ذكر الهوتية وشرحها باللوازم التوسية وقد اشار الى وجوده المختص  
على ما هو وجوده عليه وهذه الاصل في الحكمة وهو ان تعريف السبب بطولانه الوتر  
في الكمال تعريف المركبات بذكر مقوماتها فان التعريف الباطن هو ان يحصل  
في النفس صورة مطابقة للعقول فان مركبا وحيد يحصل في النفس اجزاه  
وان كان بسطة وله لوازم فحق حصل في العقل تلك كانت الصورة العقلية  
مطابقة ايضا فيكون التعريف باللوازم من الباب كتر تعريف المقومات في المركبات

بانه



تقام توريد الاصل مستقيم في المطلق من تصنيف في كتاب الفقه وقوله جل جلاله  
 مبالغة من الوحدة والمبالغة التامة من الوحدة لا يتحقق الا اذا كانت الواحدة  
 بحيث لا يمكن ان يكون شئ ولا اكل منها فان الواحد مقول على ما يحسنه بالمشكوك الذي  
 لا ينقسم بوجه اصلا اولى بالواحدة مما ينقسم من بعض الوجوه والذي ينقسم انفسا  
 اولى مما ينقسم بالحس والذي ينقسم بالحس وهو بالقوة اولى من الواحدة الذي  
 ينقسم بالفعل وله وحدة جامعة وهذا اولى بالواحدة مما ينقسم بالفعل وليس له  
 وحدة جامعة بل وحدة تباين الاشياء الى مبدء الكمال طبقا لثبوت المبدأ  
 والدوام اوصحي للغذاء والرياضة والعقد والاشياء واذا ثبت ان الوحدة  
 قابلة للاشياء والاضغف وان الواحد مقول على ما يحسنه بالمشكوك والاكمل من الوحدة  
 هو الذي لا يمكن ان يكون شئ اخر اقوى منه من الوحدة والاكمل من الوحدة  
 الوحدة فلا يمكن احد امطابق بل يمكن احدا بالقياس الى شئ دون شئ فقولنا نعم احد  
 والى ان واحد من جميع الوجوه وان لا كثرة هناك اصلا لا كثرة بمعنى اعمى  
 كثرة المقومات من الاجناس او الفصول او كثرة الاجزاء العقلية كما مادة  
 والمصورة من الجسم او كثرة خشيته بالقوة او بالفعل كما في الجسم وذلك يقتضي الشئ  
 كونه منزه عن الجسم والفصل والمادة والصورة والاعراض والالوان والاشياء  
 والاشكال والالوان وسائر وجوه التشبيه التي شمل الوحدة الكمال والنباتية كقوله  
 بكم وجهه وجل تعالى عز ان الشبيه شرا ويا ويه شرفه فليقل منه ان دعوى  
 هذه المسائل صارت مندرجة تحت هذه اللفظ فابن البركة عنده من هذه الصورة  
 فنقول بربانه ان كل ما كانت هويته انما يحصل من اجتماع اجزائه كانت هويته  
 موقوفة على حضور تلك الاجزاء فلا يكون هو مولدا له بل بغيره لكن المبدأ الاول  
 هو مولدا له كما دل عليه قوله تعالى الله فاذ ليس له شئ من الاجزاء هذا  
 ما يبلغ اليه فهمي في هذه الالية وهذا المحيط بامر كلامه قوله جل جلاله الله الصمد  
 الصمد له في تفسيره ان احدهما الذي لا يحول له واثاني في التفسير الذي لا يغير

غيره

معناه سببي وهو إشارة الى تفرع الماهية فان كل ما له ماهية كان له جوهر وباطن وهو  
 تلك الماهية وما لا باطن له وهو موجود فلاحته ولا اعتبار له الا الوجود فهو عاقل  
 للعدم فان الشئ من حيث هو موجود غير قابل للعدم فاذا انعدم انشأ الوجود  
 مطلقا من جميع الوجوه وبهذا التفسير الثاني معناه انما هو كونه سببا للكل وقيل  
 ان يكون كلاما مراداه الالية وكان معناه ان الاله هو الذي يكون كل شئ الى الالية  
 عبارة عن مجموع هذا السبب والواجب قوله جل جلاله له لم يلد ولم يولد له ما بين  
 سبحانه ان الكل مشدود اليه وتبين سبحانه وتعالى الى انه هو عاقل الوجوه جميع  
 الموجودات وهو القاض للوجود على كل الماهيات من سميانه من حيث ان يخلق الله  
 مشدودا منه مما سبق الى الاول انما كانت هويته يقتضي الالية التفرع الى  
 الالمانية على الكل والكل في الكل فلهذا بعضه وجوده وجوهره حتى يكون له  
 فلا يتشخص الا بواسطة المادة وعلاقتها وكل ما كان ماديا او كان له علاقة بالمادة  
 كان مولدا عنه غير فيض بقدر الكلام بهذا المبدأ لانه لم يتولد له فليقل قيل  
 واما اشارة في هذه الصورة بل شانه سبحانه غير متولد قيل لانه لم يلد له  
 ماهية اعتبار سوى انه هو الذي ابتداء اول السورة ذكره وكان هويته  
 لذاته وجب ان لا يكون متولدا عنه غيره والا لكانت هويته مستفادة عنه غيره  
 فلا يكون هو مولدا له وعند هذا المبدء على سر عظيم وهو ان الهندية الوارثة  
 القرآن على اقل من تولد والوجود يعود الى هذا السر وهو ان الولد هو ان يحصل  
 عنه الشئ مثله فان ما لا يكون مثله لا يقال له ولد والولد انما يحصل عن ان لو  
 كثرت ماهية النوعية وذلك بسبب المادة كاجبا وكل ما كان ماديا لا يكون  
 ماهية بفض هويته لكن واجب الوجود ماهية هو متفاد الا مولدا عنه غيره  
 وهو غير متولد عنه غيره قوله جل جلاله لم يكن له كفوا احد قل لمن انه  
 غير متولد عنه مثله وان مثل غير متولد عنه بل ان لا يكون كفوا اي ليس له



مجلد بی بی

ما لب و فرقة الوجه والمساوي فرقة الوجه يحل وجبت احدهما ان يكون مساويا  
 في الماهية النوعية والثاني ان لا لب و فرقة الماهية النوعية ولكن لب و فرقة  
 في وجوب الوجه فما ان يكون له لب و فرقة الماهية النوعية فذلك هو الوجه  
 لم يولد فان كل ما له ماهية مشتركة منه وبين غيره كان وجوده ما ديا مكان متولدا  
 عنه غيره لكنه غير متولد عنه غيره واما ان يكون له لب و فرقة الماهية حسية وهو  
 وجوب الوجه فذلك ايضا مطلق هذه الآية لا شرع فيكون حسيا وفضل ويكون  
 وجوده متولدا من الازواج الحاصلة من جنس الذي يكون كماله وفضل الذي  
 كاللب لكنه غير متولد و ايضا مطلق اول سورة فان كل ما كانت ماهية مشتركة  
 في الجنس والفضل لم يكن هو تبه لذاته لكنه هو ولداته خلاصة لفضل النفس  
 انظر الى كمال حقايق هذه السورة اشار اولها الى التوبة المحقة التواضع لها  
 غير انه هو ثم عقبه بذكر الآيات التمهيدية اقرب اللوازم لتلك المحقة واشد  
 توفيقا كما يتبين ثم عقبه بذكر الاحدية لفايدتين الاولى ليقول الله  
 ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم والثانية ليدل  
 على ان قرآنه واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على الآيات ولم يرب  
 الآيات على الاحدية فان الآية عبارة عن استغفارة عن الكل واصباح  
 الكل آية وما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا كان محتاجا الى ابراهيم آية  
 من حيث هو من جنس الوحدة والوحدة لا يقتضي الآية ثم عقب ذلك بقوله  
 الله الصمد ودل على حقيقة معنى الآية بالصدية التي هي صفات وجوب الوجه  
 والمبدئية لوجه كل واحد من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه  
 غيره لانه غير متولد عنه غيره وبين انه وان كان الله بجميع الموجودات احدا  
 عليها فذلك هو ان يفيض لوجه على شكله كما لم يكن وجوده من فضل غيره ثم عقب  
 ذلك ببيان انه ليس في الوجه ما يفرقه من فرقة الوجه غير اول السورة الى آخر

نفس

قوله الله الصمد في بيان ما يستلزم ما بهية ووحدة حقيقة وانه غير مركب  
 اصلا ومنه قوله لم يولد الى قوله كذا اصر في بيان انه ليس له لب و فرقة  
 ولا من جنس لب ان يكون متولدا عنه ولا بان يكون متولدا عنه ولا بان يكون هو  
 مواز لما في الوجه وهذا المبلغ حصل تمام معرفة ذاته لما كان الغرض القضي  
 من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله وصفاته وكيفية صدوره افعاله وانه  
 السورة والاربع سبل التبرؤ والايام على جميع ما يتعلق بالشيء عز ذات  
 الله تعالى لا يجرم كان معادله لثبث القرآن فهذا ما تحت عيده من اسرار  
 هذه السورة والله اعلم

نفس سورة الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق فاني ظلمت انفسا بوزر وجه  
 هو المبدأ الاول الواجب الوجه لذاته وذلك من لوازم خبرية المطلقة في توحده  
 بالقصد الاول واول الموجودات الصادرة عنه موقفاة وليس فيه شر أصلا الا ما  
 صار متخفا تحت سطوع نور الاول وهو المذكور في الآيات اللازمة لما بهية المبدأ من توحده  
 ثم بعد ذلك تبادى السباب بصاوتها الى شروره لازمة عنها ونفوذ قضايه وهو  
 السبب الاول في مملوكة بوقدره وخلقه فذلك قال من شر ما خلق جعل الشر  
 ما بهية في ناحية الخلق والتقدير فان ذلك الشر لا يثبت الا من اجسام ذوات الشر واما  
 فانه كانت الاجسام من قدره لانه قضايه وهي منبع الشر من حيث ان المادة لا تحصل  
 الا من كماله جعل الشر مضادا الى ما خلق ثم انه نعم قدم الافلاك على الشر لانهم  
 ما خلق من حيث ان الافلاك وهو افاضه نور الوجه على الماهيات المكنية بآيات  
 على الشرور اللازمة من بعضها فذلك فان غير مقصود من قصد الاول والشر بالقصد  
 انش والاصل ان فاني ظلمت انفسا بوزر وجه هو واجب الوجه والشرور غير لازمة

١٠٣





ووجه العلم

اولا في قضايه بل ثانيا في قدره فاعلم بالاستعانة برب الخلق من الضرور لا زيم  
 فان قيل لماذا قال برب الخلق ولم يقل الله الخلق وغير ذلك قيل ان فيه تزييفا  
 من جهة حق العلم وذلك لان الرب رب اعم لم يرب لا يستغنى عن شئ من جهل لانه من الرب  
 انظر الى الطفل الذي يربيه والداه فادام مربوا بل يستغنى عن الرب والمالكات  
 المملوكات المستغنى عن مستغنى من شئ من اوقات وجوده ولا من احوال وجوده من انفا  
 المبدأ الاول لا يجرم ذكر الاله بل يعظم الرب والآلهه الخ فان الافعال تحتاج  
 الى الاله من حيث هو الاله مستغنى للعباده والمربوب لا يحجز مقولا ببقاء الاله الى الحق  
 فالخلق لا بد له من خالق ورب وموثر لا يكتفي الى المعبود من حيث هو كذا واعلم ان  
 اشاره اخرى من خبايا العلوم وهو ان الاستعانة والعون في اللغة عبارة عن الانجا  
 الى الغير فكما امر محمد والى الخ الى الغير دل ذلك على ان عدم حصول الكمال ليس له  
 يرجع الى الخفيص الخيرات بل الى الامر يرجع الى قابلهما وذلك بحقق الكلام الموعود من  
 انه ليس الكمال ولا شئ منها يحصل لهما من عند المبدأ الاول بل الكمال حاصل موقوف  
 على ان تصرف المستعدين به قبوله اليها وهو الخلق لا يشاءه النبوة عليه السلام  
 ان يركب من ايام دهرهم نجات من رحمة الاقصور الهاتين ان نجات الالطاف الاله  
 وانما الخلق من المستعدين تحت تلك منبهات عظيمه جليله وقوا عظيمه ولكن لما قيل  
 الوقوف عليها من غير تصحيح قوله تعالى من شئ فاسبق اذ اوجب المستعدين  
 الجزية لانسان الخ من الضرور لا زيم الاستعانة ذات التدبير الواقع من ضعف  
 القدر ثم ان عظم تلك الاحوال اثر اخر لا يخرج برب النفس الانسية الاشياء الدخلة  
 معها في البدن ومن ثم كانت الالهة من وجه وبالا لها من وجهين وكما في قوله  
 كلها عليه من القوى الحيوانية والقوى النباتية اما الحيوانية فهي علم غائصة متغيرة  
 وقد علمت ان المادة من منبع الظلم والشر والعدم والنفس ان طرفة العين المستعينة

فمن جودها نقيه صافية مبراة عن كل دورات المادة وعلاقتها بل بل جميع الصور  
 ثم تلك اللطافة والافوار لا يزول عنها الا بهيات كرسيم جواهر القوى الحيوانية  
 المتحدية والحيوية غير ذلك من الشهوة والغضب والامور التي تحصل في النفس الخ  
 يكون مجردة فان تلك الظلمة متحدة وكان في جودها نفس الناطقة وعلم ذلك او رده  
 ذكر ما هو اعم منها والشرور الحاصلة من وقت الفاسق مشركه في خلقه من ان لا يحصل  
 والاعلم ان تلك لما كان لهذه الخاص من غير ضرورة النفس مظلمة لا يحسن ذكره لتوضيح النفس  
 ميتة كونه من اعظم الرذائل مفعلة الاجساد منها وتقوى صانعة الخلق قورقها  
 من شوائبها فان العقل اشارة الى القوى النباتية فان القوى النباتية بكلمة  
 تدبر البدن ولشده ونوره فليدل عقد حصلت من عقد من الخواص الخلقية المشابهة  
 الى الالف كما ان كنهها من شدة الافعال بعضها من بعض صارت بناتجها فانها الخ  
 فيها من القوى النباتية فان النفس سبب لان يصير جودها في زيادة او نقصان  
 جارة الى الطول والقص والحق وهذه القوى من الترس او من زيادة الجاهل المتعدي  
 والتماني من جميع الجهات المذكورة ليس يكن ان كنهه من صفات تعدي الزيادة  
 من جانب واحد الا وهو موجب نقصان من جانب اخر مثلا كذا اذا اخذ قطعة  
 الحديد وادان نريه فطوله اقل من ان ينعقد من جهة او ثقلها او يحتاج الى ان  
 الير قطع اخر اجنبية من خارج واما القوى النباتية فهي الترس عند التقادير الجسم  
 المتعدي وتعملها مشبهة بوسيلة في جودها لا عقا في جهاتها الثلاثة فاشبه الاشياء  
 تارة القوى النباتية النفس فان النفس سبب ان تنفع الشئ وتبصر كالمقدار  
 ازيد ما كان في جميع الجهات فالنجات في العقول من القوى النباتية ولما كان  
 العلاقة بين النفس الانسية والقوى النباتية بواسطة القوى الحيوانية لا يجرم عدم  
 ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية وبالجمل فالشر لا زيم من بين القوى الخ  
 النفس يستحكام على بقى البدن وان شئ تعديها بالعدا للموافق لها لا يجرى

خلق

والبدن







بسم الله الرحمن الرحيم رسالة الاسكندر والافرويس في القعدة الاولى في المثلث والحركة  
 واختلافها وحركاتها ما يفيد ويكون قال انما يريد ان يبين اول احوال الاشياء  
 فقول انما قد يرى الاجسام كلها تتحرك وذلك انه لا يخرج من اجسام ان لا يتحرك  
 او مركبا والاجسام البسيطة النار والهوا والاعمال والارض والاجسام المركبة اما اذا  
 انفس مثل الجيوان والنبات واما لا نفس مثل الخشب والحجر والاجسام البسيطة تتحرك  
 بالمثل الطبيعي وذلك ان النار والهوا يتحركان الى الصعود وتختصا بالارتفاع  
 يتحركان الى الهبوط لتقلبا واما ما كان من اجسام فانفس فهو متحرك في ذاته بالنفس  
 وما كان منها لا نفس فهو متحرك بالاغلب عليه من الاركان الاربعة فمعدا او انطبا  
 ومنه سطر من الحركة ففقد وجب ان الاجسام كلها تتحرك من ذاتها وقد يكون ان تتحرك  
 بغير ذلك كما يتحرك الحجر الى فوق من الاراضي من صعدا فبان ان الاجسام تتحرك على ضربين  
 اما بذاتها واما من غير ذلك فمما يوجب على الهيئات فقول ان التي تتحرك بذاتها  
 وهل يمكن ان يكون شر واحد متحرك فقول انه لا يخرج من التي المتحرك بذاته من ان  
 يتحرك على احدى عشرة جهات اما ان يكون متحركا في كل جهة او متحركا في بعض جهات  
 هو متحرك او في جهة واحدة متحرك في كل جهة او متحرك في كل جهة او متحرك في  
 الجهة من فافتر المتحرك محصورا في الكل المتحرك او في بعض اجزاء المتحرك ففقد وجب ان  
 بعضها من بعض في كل واحد من الاجزاء المتحرك الاخر وتتحرك من ذاتها في بعض جهات  
 وبعضها متحرك فاذ قد خلت جميع الجهات التي يمكن ان يتوجه منها متحرك على  
 المتحرك بذاته فزيد ان يتوجه على اى جهة من الجهات الخمس يمكن ان يكون التي تتحرك بذاتها  
 فقول انه لا يمكن ان يكون كل شر متحركا في كل جهة التي هو متحرك في كل جهة لان ذلك  
 ان يكون التي تتحرك في جهة واحدة وذلك ان المعلم لا يمكن ان يكون متحركا في جهة  
 من المعلم من ولا العاقل ان يتعدى من المقصد من متغيرا وذلك ان المتحرك  
 لا يخرج من ان يكون بالفعل والمتحرك انما يكون بالقوة لغيره في القوة التي هو المتحرك  
 يمكن ان يكون شر واحد بالفعل والقوة معا شال ذلك ان المعلم يعلم المعلم بالعلم

١٠٧  
 ١٠٧

والمعلم

والمعلم بالعلم باعتبار من قبل نفسه فلا يمكن ان يكون الانسان الواحد معلما ومعلوما  
 بالعلم لانه لا يمكن ان يكون عالما بما لا يعلم واحفظ ففقد بطل ان التي الواحد متحرك  
 متحرك بوجه واحد فاذ بطل ان يكون كل شر متحرك كل وبطل ايضا ان الجزء من متحرك  
 الكل او الكل متحرك الجزء لان الجزء في الكل محصور ولا يمكن ان يكون ذلك الجزء متحرك  
 متحرك بوجه واحد وبطل ايضا ان يكون كل جزء من اجزاء الكل متحرك فاذ بطلت  
 الهيئات الاربعة ففقد وجب ان يكون متحرك التي تميزه على الهيئة التي هي من اجزاء ان يكون متحركا  
 لا متحركا وبعض متحركا لا متحركا فان هذا يمكن ان يكون ان يقول ان من الاشياء متحرك  
 بوجه غير كذا يتحرك في جهة واحدة ومنها ما يتحرك في كل جهة ففقد المتحرك  
 من القعدة الاولى فان قال قائل ان متحركا ففقد متحرك ففقد متحرك في كل جهة متحرك  
 ومتحرك لا يخرج من ان يكون متحركا او لا متحركا فان كان لا متحرك ففقد وجب ان يكون  
 كان متحركا ففقد ذلك الى ما لا نهاية له ففقد وجب ان يكون للفلك متحرك لا يتحرك  
 فان كان متحركا ففقد متحرك وكل ذي جسم متحرك كما ذكرنا ان الفلك لا يتحرك  
 ونقول ايضا ان كان لا يتحرك فهو لا يتحرك في ذلك لا يمكن متحرك ان يكون  
 متحرك ففقد وجب ان يكون الفلك جوهر لا جسم فانه ازل غير متحرك فقول ايضا ان كان متحرك  
 الفلك لا يتحرك فانه بسيط وذلك لان المركب متحرك لان التركيب لا يمكن الا بوجه  
 ففقد الفلك بسيط لانه غير متحرك فان كان بسيط فهو واحد فاذ بطلت  
 ان كل متحرك الفلك كثره لا واحدة واجتمع ففقد ففقد باختلاف حركات الافلاك  
 قلنا انه ان كان كل الفلك كثره ففقد ففقد باختلافه والاختلاف انما يكون باختلاف  
 بالاشخاص كما كانا في سوا طمس افلاطون واما ان يختلف بزيادة فقول ان كل  
 النفس بزيادة النطق واما ان يختلف بالزرف والدناه والزيادة والنقصان  
 كما كانا في المحل العبد والمار بالبار ولا يمكن ان يكون على كل واحد بعضها  
 بعضها بالاشخاص فان الاشياء التي تختلف باختلافها وتختلف باختلافها







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
قال الشيخ الرئيس رحمه الله رسد الامور الموجودة فكلها كمالها ما يتبعه وجوده  
ما يتبعه وجوده ولا داخله في وجوده ولو كانت ما يتبعه الكمال ما يتبعه وجوده  
ما يتبعه الكمال ما يتبعه وجوده ولو كانت ما يتبعه الكمال ما يتبعه وجوده  
فكلت وجوده و لكن كل تصور ليس من تصديقا ولا الهوتة داخل في ماهيته هذه الاشياء  
والا كان مقوما لا يتكامل تصور لما يتبعه وجوده ولا يتكامل تصور لما يتبعه وجوده  
وكان قياس الهوتة من الاشياء قياسا بحسبها والوجودية وكان كان من غير فهم الاشياء  
ان ما لا يشك في انهم وجودا اذ اقم الحسب والوجودان لك لا يشك في انه وجودا  
وليس لك بل لك ما لم يتم حسا او دليلا فالوجود والهوتة لما يتبعه الموجودات  
ليس من جملة المقومات فهو من جملة العوارض او اللزومات وبالجملة من جملة الوجودات  
التي تتبعها بعد الماهية وكل لا يتبعها ان يلحق الذات عن ذاتها بغيره واما ان يتبعه  
عن غيره ومحال ان يتبعه الذي لا وجود له بغيره من جملة الوجودات ان كان الماهية  
منها من حاصل الوجود لهما ولا يكون ان يتبعه الحصول لزم بعد الحصول والوجود  
بغيره بعد الوجود فيكون قد كان قبل نفسه فلا يكون ان يتبعه الوجود من الوجودات الماهية  
عن نفسها اذ اللاحق لا يلحق بنفس الشيء عن نفسه الا الحاصل الذي اذ حصل في نفسه  
لا يشيأ سببها هو فان المعلوم المقتضى اللازم عليه الماهية بغيره والعلل لا  
معلومها الا اذا وجدت وقبل الوجود لا يكون وجبت فلا يكون الوجود من نفسه  
الماهية فيها وجوده عن الماهية بغيره الوجود فيكون اذا المبدأ الذي عنه الوجود  
غير الماهية وذلك لان كل لازم مقتضى وعارض في ما يقتضيه الشيء واما عن غيره  
وان لم يكن الهوتة الماهية التي ليست هي من الهوتة عن نفسها فهي لها عن غيرها  
فكل ما يتبعه غير الماهية وغير المقومات لما يتبعه غير غيره من غير ما يتبعه  
لا ما يتبعه من مبادئ الهوتة الماهية المعلولة لا يتبعه غيراتها وجودا والوجود  
ولا يتبع وجودا بغيرها والامكان معلول في نفسه وجودا بغيرها فكل الوجودات

نظر

بشرط وجودها وبتبع شرط لا يجد انما في نفسه وجودا بغيرها فكل الوجودات  
واجبة ضرورة فكل شيء ما كان له الوجود الماهية المعلولة لها غير ذاتها ان  
ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات فكل ما لذات  
عن الامر الذي ليس من الذات فالماهية المعلولة ان لا توجد بالقياس الى ما  
قبل ان توجد فمن محله لا بزمان تقدمه كل ما يتبعه مقول في غير نفس  
قولها كغيره في ماهيتها والامكانات ما يتبعها بغيره فكل ما يتبعه غير  
وجوده معلول من اشياء من الماهية المشتركة فيها ليس كونه تلك الماهية  
هو كونه كل واحد ذلك الواحد والاشياء تلك الماهية بغير ذلك الواحد  
فان ليس كونه تلك الواحد واجبا لها من ذاتها في سبب من معلولها  
الفضل لا يدخل في ماهية الحسب فان دخل في ماهية الحسب ان يتبعه الحسب  
مقوم بالفعل المقوم بالفعل وهو الحصول على الاعيان ذاتا فوجوده  
قائم بذات الفضل كالحصول مطلقا فالما يتبعه موجودا ان يتبعه ما يتبعه  
ولكن لا يتبعه ماهية الحسب بانه ما يتبعه وجوب الوجود بالذات فليس  
بالفضل ولو كان كان الفضل مقوما لوجوده او كان داخل في ماهيته  
اذ ماهية الوجود نفسه اكر وجوب وجوده مقتضى لوجوده بغيره  
شرط لوجوده اذ انيته وجوب وجوده وانتهى في ماهيته في وجوده  
مركب من فضل شرط لوجوده انما هو ما يتبعه الحسب في حاله في وجوب الوجود  
لا يتبعه بالكل كغيره من الماهية بالعدد والامكان معلول وهذا الضمير  
على الدعوى الاولى وجوب الوجود لا يتبعه باجزاء القوام مقدار ما كان  
او معنويا والامكان كل من غير اجزائه اما واجب الوجود فيكون واجب الوجود  
وا غير واجب الوجود من اقدم بالذات من اجزاء فيكون اجزاء الوجود  
واجب الوجود بذاته لا فضل له فلا يتبعه ولا لحد له واجب الوجود لا يتبعه  
ولا فضل له فلا يتبعه ولا لحد له واجب الوجود لا يتبعه ولا لحد له واجب الوجود



فليس له فلاح في فوطه وادب الوجوه من كل خفض وارتفاع  
 فلا الكل من حيث لا كثره فيه من حيث هو ظاهر ففصل الكل من ذاته  
 فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته فيكثرة علمه بالكل كثره بعد ذاته  
 وتعد الكل بالهبة الى ذاته فهو الكل في وحدته هو الحق وكيف لا  
 وقد وجب له الباطن وكيف لا وقد ظهر فوطه من حيث هو باطن  
 من حيث لا هو فظهر بطونه الى ظهوره فظهره من حيث هو باطن  
 من حيث بوجه قد عرفه وادركت السباب انما او فلاح  
 الى الجوهريات الشخصية على سبيل الكتاب فكل كل وجوهي ظاهره  
 ظاهرة الاول ولكن ليس يظهر من منها عزة او امتدادا في الزمان  
 والآن بل من ذاته والتمس الذي عنده شخص شخص بغيره ففصله  
 بعد ذاته هو الكل الثاني لانها لا ولا حد وساك الامر من الاول  
 لذاته لا ينقسم على ان في عز ذاته اذا كثر لم يكن الكثرة فزادته بل بعد ذاته  
 وما يسقط من ورقه الاعلى من مناك كبرى العلم في اللوح جوامعها  
 الى يوم القيمة اذا كان مرتب بصرى ذلك الجبابرة ففصله من ذلك  
 الفرات كمن في طيب ولم يدر من الفد الى الاحدية من من الى  
 الابدية واذا سالت عنها ففصله اظلت الاحدية مكان ففصله  
 الكثرة مكان لوجوه جري العلم على اللوح بالخلق في امس ما لا يشاء  
 لا في كل شئ بل في الخلق وما لا نقاد وجب في الامر من كل الغير  
 المشي لم شئت في كلفت الاحدية فكانت قدرة ففصلت القدرة  
 ففصل العلم في المشتمل على الكثرة وساك في عالم الربوبية عليها عالم  
 الامر على العلم على اللوح فيكثرة الوحدة حيث يعنى السدرة  
 بالنعش وعلق الروح والكلمة وساك في عالم الامر عليها العرش والكرسي

الامر على العلم على اللوح فيكثرة الوحدة حيث يعنى السدرة بالنعش وعلق الروح والكلمة وساك في عالم الامر عليها العرش والكرسي

فصله من ذلك

والله اعلم

والسموات وما فيها من كل سبع سجدة ثم يدور على  
 المبدأ وما في عالم الخلق في ثبوت من الى عالم  
 الامر وما تونه كل فردا له لكن ان لم يخط عالم الخلق  
 ففصله من الامارات الضعيفة وذلك ان يبرز الوجه من  
 فيلخص عالم الوجوه المحض وتعلم انه لا بد من وجوب بالذات  
 فان اعتبر عالم الخلق فانت صاعد وان اعتبر عالم الوجوه  
 المحض درانت نازل تعرف بالزول ان ليس هذا اذ ان تعرف  
 بالصعود وان هذا اسنى بهم ايا شافي الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم  
 انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد اذا عرفتم له لا  
 الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت الباطل اذ لا عرفت لم تعرف  
 الحق فانظر الى الحق فانك لا تكب الا ظن بل نوره وهدى ليس  
 قد استبان لك ان الحق الواجب لا ينقسم قوله على كثرته لان ذلك  
 نذ لا تقابل حده او لا يجرى مقدارا ولا حدا ولا يحلف فامية وهو  
 ولا يتغير ظاهره وباطنه فانظر ما فصلت عنك وتعلمه ضميرك  
 لك لا تحده فليس اذ ان الامانة في هذا منتهى فخرج هذا اليه ففصله عازية  
 كل ادراك فاما ان يكون الملام او لغير على منافع او على ليس بلام ولا من  
 اللذة ادراك الملام الا في ادراك ان في ان لكل ادراك كمالا وكثرة  
 ادراكه للشهوة ما يستطيع والفضل الغلبة وللهم الرحا وكل حيل في العلم  
 ولما هو الحق وحده صا الحق بالذات في كل حال ففصله معشوق  
 در آله النفس المطمئنة كما لها الحق الاول فادراكها عرفها بالحق الاول  
 بزينه قد سر على ما يحل بها هو اللذة العنصرية في كل مدرك من شدة من  
 جهة ما يدرك شدة السبق والاتصال فالنفس المطمئنة ستمت لظن

فصله من ذلك



منه الله الخفية عما جرت به الاموال خفي الخ  
 ومثل من ذاتها فاذا رحت الى ذاتها قالت لها  
 انت في كل ما كان للذات لشئها ولا كل محتاج  
 الى صفة تظن لها بل قد عاقه النسيان والحرور  
 الجسد ليس بعد النسيان من به جوع بوليموس لعاف  
 الطعام وبدنه مدوب جوعا ما كل مقتدر سبب  
 موم يحسن به النسيان الحذر لا يولم اوراق ان رواجاد  
 الزهر بره ما حال المحرور اذا كثر في غطاء سوا المزاج  
 ومن به جوع بوليموس اذا استفرغ من معدته الا في المحرور اذا  
 برت قوه الحسن وجارحة النسيان الاول يستلذ اكلوا استلذا ليس  
 انك تعلقه كجوع اقلقا النسيان انك انما كالا وكذا انك  
 منك عطا ان فضل اليوم حديد وان لك عفا صفة لياك  
 من البدن فاجدان تجرد في بعض خلايل عابا شرة فان الملت  
 فويل لك وان سلت وطوبى وحسن ثاب لك انت خير منك  
 كجنته كانك لست خير منك وكانك من صفوة الملكوت خفي ما لا عين  
 رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وانك عند الحق عهدا  
 الى ان ياتيه فراه ما تقول في الذي عند الحق من الحق من كذا صورة  
 العشق فمعتشوق لذاته وان لم يعشق لذته عند ذاته وان لم يحب ثم  
 وجوده فوق التمام بفضل الشئ على الامام في ميثاق الحق انما لزم  
 او تركه مجزا ولا من له بين اثنين المتزلفين الا من له الخول ومن تركه  
 عجزا فقام عذرا وهو متجمل في شرق وسرع خلق وهو لا يرضع الج  
 الحسنيين صلت السما بدورانها والارض رجحانها السما لبيد

والمطر به بطلانه وقد نصلي له ولا نشكره وذكر الله اكبر ان الروح الذي  
 لك من جود عالم الاجر لا يشك كل بصيرة ولا تحلق بخلق ولا تعين لاشارة  
 ولا ترد بين سكن في ذلك يدرك المعدهم الذي فارت والمطر الذي  
 هو آيت وبتبع في الملكوت وميثاق من خاتم الجود ه انت من جود  
 احد ما مشكل مصدر كيف مقدر نحو ساكن متوهم مقسم وان في ميان  
 للدول منه هذه الصفات غير من ركن في حقيقة الذات كمال العقل والحرر  
 عنه الوم فقد جمعت من عالم الخلق ومن عالم الامر لان روحك من امر ربك  
 وبذلك من خلق ربك في النبوة تحققت في روحها بقوه قدسية من انما  
 غزيرة عالم الخلق الاكبر كما تدعن روحك غزيرة عالم الخلق الاضيق في المعجز  
 فاجرة عن الجملة والعادات ولا تصد انما عنها انما في باطن الحج  
 المحفوظ من الكتاب الذي لا يظلم ودوات الملايكه من الرسل صلوات الله  
 الملايكه صور عليه جواهر علوم عبادية لبيت كالوا في فيها نفوسا وصدا  
 فيها علوم بل من علوم عبادية قايمة بها وانها لخط الاموال على صفة في جودها  
 لخط وهي مظهر من الروح القدس كما طهرها في القبط والروح البشرية  
 لعاشرة في النوم ان الالات من لم تقسم الى تروا اعلان اما عليه هذا  
 الجسم المحسوس بالخصايه واما شجرة وقد وقف الحسن على طاهره وذل  
 الشجر على طاهره واما سره فتقوى روحه ان قوي روح الالات  
 تقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك والعمل في قسم  
 نشي وجواني واثاني والادراك قسمان حيواني واثاني في هذه  
 الالات الخمسة موجودة في الالات ثلث ركن في كثر منها غيره العمل في القوى  
 في عرض حفظ النفس وتنبيهه وحفظ النوع وتنبيهه بالتوليد وقد سلب عليها  
 النجاسة في قوى روح الالات وقوم الحيوان القوة النباتية ولا حاجة الى غيرها







الارواح العاصية الضعيفة اذا ماتت الى اوطانها غابت من انظارها فاما  
 غابت عن الباطن واذا ارتكبت من الظلم الى شعور غابت عن الآخرة واذا اجتمعت  
 الباطن الى قوته غابت عن اخرى فلهذا لا يتصور كل من السمع والخوف والتفكير  
 والشهوة والشهوة لتفعل عن الغضب والافكار تصد عن الذكر والذكر تصد عن الفكر  
 الروح القدس لا يتفعل مثل غيبتان في احد مشترك بين الباطن والظنرة  
 من تحت تاييد الحواس وعندها بالحقيقة الحواس وعندها برسم صورة الحركة  
 بالعمل فتبقى الصورة مخفية فيها وان زالت حتى يحس كخط سيقا كخط مستقيم  
 من غير ان يحس ذلك لان ذلك لا يطول شانه فيها وهذه القوة انما كان  
 لتصور الباطن فيها عند النوم فان المدرك بالحقيقة ما يتصور فيها  
 سواء وردها من خارج او صدر منها من داخل فالتصور فيها حصل  
 مثل هذا ان امتنعت الحواس لفظ تعطلت على الباطن في اعطائها انما كان منها  
 الباطن الذي لا يحد من حيث فيها مثل ما يكون في الباطن حتى يصير هذا كما في  
 النوم ولربما غلب الباطن حارب حذر شعلة فاستندت حركتها الباطن شدة  
 يستولى الباطن في لا يخرج من وجهين اما ان يعدل العقل حركته ونش فلهذا  
 واما ان يخرج من غيب من حواره فان اتفق من العقل غير من الخيال  
 لتلق قوى ما يتجلى في الخيال قوة تشار لها في هذه الحالة فتصور منها الصورة  
 المتخيلة فيصير هذه كالتصور في غيب باطنية يستشعر امر او يمكن  
 خوف فتصبح اصواتا وسرا سمعها وهذا التسلط ما تولى الباطن وقصرته  
 بالاطلاق فيه من الملكوت الاعلى فاجبر بالغيب كما يلوح في النوم عند ذل  
 الحواس وسكون المشعر فيرى الاحلام فما ضبطت القوة الى قطع الروا  
 كما لها فلم ينجح الى عبارة وربما انفلتت القوة المتخيلة بوجاهتها التشنج  
 عن المرمى نفسه الى امور يحتاج الى التعبير والتعبير هو حركته المتغيرة

لنحو

لنحو به الاصل من الغيب ليس غيبتان المحسوس من حيث هو محسوس العقل  
 ولا غيبتان المعقول من حيث هو معقول ان محسوس والشيء المحسوس لا يلاية  
 جسمانية فيها شئ صورة المحسوس شئ مستحق للواقع غيبتان والشيء  
 الادراك العقلي بآلة جسمانية فان المتصور فيها محصور في العالم المشترك  
 في متغير على الوجود وان فيه انما خلق المعقولات بالقبول جود غير حركته  
 ولا يتجلى ولا يمكن ان لا يتجلى في غير داخل في وهم ولا يدرك الحس لانه من غير الحركه  
 الحس تصرفه فيها هو من عالم الامر وما هو فوق الحس والامر فهو محسوس الحس  
 والعقل وليس مما به غير الحس في كماله الحس لا يتغير لانه لا يتغير لانه  
 الذات الاحدية لا تسهل الى ادراكها بل تعرف بصفاها وغاية السبل اليها  
 الاستبصار بان لا تسهل اليها تعالى عما يصنع بها بل هو في كماله ذواتها  
 الحقيقة ولها ذوات كمالها كمالها الى ان كمالها ذواتها الحقيقة فاقرب  
 وانما يلج فيها من القوى البشرية الروح الانانية القسرية فاذا انحطاطا كمالها  
 الحس الباطن والظن الى فوق فحصل لها من الملك صورة كمالها كمالها فري  
 ملك غير صورته وسمع كلامه صوتا بعد ما هو وحي والوحي هو من راد الملك  
 للروح الانانية في بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي في الكلام انما يراه تصوير  
 ما يتصوره باطنه الخاطي في باطنه الخاطي ليس مثله فاذا انجز الخاطي عن شئ  
 باطنه الخاطي طلب باطنية من الخاتم للشمع فحصل مثل نفسه انما في باطنه  
 سفير الخاطي من حكم بالصور او كتب او اراد ان كان الخاطي  
 روحا لا حجاب منه وبين الروح الطليع عليه اطلاع الحس على الصانع القوة  
 المذكورة حيث به فيكون للوحي الرقيب بالملك باطنية وتلقى وجبه باطنية  
 تمثل الملك صورة محسوسة وكلامه اصوات مسموعة فيكون الملك الوحي جاز  
 الى قواه المدرك من وجهين ويعرض للقوى الحسية شبه الاشياء والوحي اليه



شبه الغشي ثم سرى منه لا نطق ان العلم الكما دية او اللوح بسطح  
او الكفاة بعش مرقوم بل العلم ملك وحال و الكفاة تصور كفاة في العلم  
يتلقى ما في الامر من المعاني ويستردده اللوح بالكتابة الروحانية فينبغ القضاء  
منه العلم والتقدير من اللوح اما القضاء فيشتمل على مضمون امره والوجود  
فيشتمل على مضمون الشر بل بقدر معلوم ومنها سيج الى الملايكه التي في السما  
ثم يفيض الى الملايكه التي في الارضين ثم يحصل المقدر في الوجود كل ما لم يكن  
كأن فله سبب ان يكون المعدوم سببا لحدوث الوجود وسبب ان لا يكون  
سببا ثم صار سببا في سبب سببا ويتهي الى مبدأ اثره في سبب سبب  
الاختيار على ترتيب علم فيها فنجد في عالم الكون طبعها حادنا واختيارا حادنا  
الاختيار سبب ويرتقي الى سبب السبب ولا يجوز ان يكون الكفاة سببا  
فلا من الافعال في غير سبب الى الاسباب في اخرته التي لم يت باختيار  
وليس ذلك الاسباب الى الترتيب والترتيب الى التقدير والتقدير سبب  
الى الفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره بل هو حاد في  
بعد ما لم يكن او غير حادث فيه فان كان غير حادث في العلم ذلك  
الاختيار لا يتفكر عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه في غيره وان كان  
حادثا في العلم حادث في علمه فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احديته  
فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فلا يخالف ان يكون كفاة فلا  
بالاختيار وهذا يتصل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا اختياره  
فيكون محمولا على ذلك الاختيار من غيره ويهتدى الى الاسباب في اخرته التي  
ليست باختياره فتشبه الى الاختيار الذي الذي اوجب ترتيب الكل  
على ما هو عليه فانه ان اشبه الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس  
حين من هذا ان كل كاي من غير غير سبب سبب الى الاسباب المتشعبة الاراء

الارز له كل ادر ان فاما ان يكون شي خاص كزبد او شي عام كالكاف في العالم  
لا يقع عليه رويته ولا يصلح كفاة واما الشئ الخاص فاما ان يدرك سبب لال  
او غير سبب لال واسم الشئ هو يقع على ما يست وجوده فزادته الخاصة بعينه  
من غير واسم سبب لال فان الاستدلال على العايب والعايب سبب لال  
ولا يستدل عليه وكلهم مع ذلك بانته بلا شك فليس يغيب ففوت به وادراك  
الشئ به هو الشئ هذه اما مباشرة وملاكاة واما غير مباشرة وملاكاة وهذا  
هو الروية والحقي الاول لا يخفى عليه انه ليس باستدلال خارج على ذاته  
كالارز في ذاته فاذا تجلى لغيره متبعا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا ملاكاة  
كان مرئيا لذلك الغير حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان علمها ابره  
او غير ذلك واذا كان في ذاته قدرة الصانع ان يجعل قوه هذا الادراك في عضو  
اعين البصر الذي يكون بعد البعث ثم بعد ان يكون تعميرا بعد البعث في شئ  
ولا يتحقق ولا سبب فيته ولا محاذاة تعالى عما يشركون في تفسير قوله لا يسئل  
هو صريح في كون كل شئ يخفى فاما سقوط حاله في الوجود حتى يكون وجوده  
ضعيفا مثل النور الضعيف واما ان يكون له قوته وجر قوه المدرك عنه  
وكونه حظه من وجوده قويا مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الاضواء اذا  
رمت في آية حيزا وضيء مشكلا عليها كبر او اما ان يكون له سبب لال في الملايكه  
كالذي يطمحون بين البصر وبين ما وراءه واما غير مبين وهو اما محال في الحقيقة  
الشئ واما ملاصق غير محال في الحقيقة مثل الموضوع والعوارض كقوله لا يسئل  
التي عشت في خفيته منها ولكل سبب الاراء المحسوسة فالعقل يحتاج الى شئ  
عنه حتى يخاص الى حاق كنهها والملاصق مثل الثوب اللابس وهو محال في الملايكه  
الملاصق والمباين كفيان في توفيقها الادراك عند هاتما لانها اقرب الى المدرك  
الموضوع كفي الحقيقة المجردة لما يتبع انفعالها من الواجبات في الترتيب كالتلف



الصورة

التي كسى الصورة الالوان منه فاذا كانت كثيرة معتدلة كان الشخص عظيم الجلالة  
وان كانت نادرة قليلة كان بالضعف ذلك مع طباعها المتخلفة احوال كثيرة مختلفة  
القرب مكاني ومعنوي والحق غير مكاني فلا تصور فيه قرب وبعد مكاني المتصور  
اما اتصال من قبل الوجه واما اتصال من قبل الماتية الاول الحق لا سبب  
شيء من الماتية فليس كشيء الاربعة اقرب والبعد من الماتية واتصال الوجه لا ينفصل  
قربا اقرب من قرب وكيف هو مبدأ الكل وجهه ومعطيه وان فعل بواحدة فكلها  
واسطه فهو اقرب من واسطه فلاحقا يأتي الاول من قبل سائر ما صحت او سائر  
قدرة الحق الاول عنه في لطف الموضوع وقد عرفت عوارض الموضوع عن اللوح الفريسي  
فما ليس بما فرادته لا وجهه اكل من وجوده فلاحقا من تفصل الوجه ففرادته  
ظاهر وشدة ظهوره بظنه وبه يظهر كل ظاهر كاشف لظنه كل حق لا يتبين الا بالحق  
تفسير الفضل الذي بعده لا كثرته في ذاته الحق ولا اختلاط بل يفرق بلا  
غواشي ومنه هناك ظاهره وكل كثره واختلاط فهو بعد ذاته ولكن من ذاته  
من حيث وحدتها حتى من حيث ظاهرها ومن حيث حقيقة لظنها انها من ظهورها  
يظهر كل شيء فظاهرة اخرى لكل شيء كل شيء هو ظهور بالذات بعد ظهور بالذات  
فظاهرها ان فيه اتصال بكثرة ونبوغ من ظاهرها الاولى التي هي الواحدة الكثرة  
ان يقال ان الحق الاول يدرك الامور المبدء عن قدرته من جهة تلك الامور كما  
يدرك نحن الاشياء المحسوسة من جهة حضورها وتأثيرها فينا فيكون من الاسباب  
لعالمية الحق بل يجب ان تعلم انه يدرك الاشياء من ذاته قدس اذا لم يخطأ  
لحظ القدرة المستقلة فلو لم تكن القدرة المقدور فلو لم يكن فلو لم يكن علمه بذاته  
عليه غيره ويجوز ان يكون بعض العلم سببا لبعض العلم فلو لم يكن علم الحق الاول  
بطاقة العبد الذي قد وطأ عنه سبب العلم بالذات في حال رحمة وعلية بان نأثره فيقطع  
سبب العلم بان فلانا اذا دخل الجنة لم بعدة هو الى النار ولا يوجب هذا اقلية

وبعدية

وبعدية عن الزمان بل بوجوب القلبية والسعدية التي بالذات وقبل حال على وجهه  
قبل بالزمان كالشيء قبل الشيء ويقال قبل بالبطع للذي لا يوجد الا في وقت واحد  
وجوده ان الآخر مثل الواحد لاثنين ويقال قبل بالذات من قبل كالمصنف الاول قبل الثاني  
اذا اخذت من جهة العبد وتقال قبل بالرفق مثل اني بكر قبل عم ويقال قبل بالذات  
وفي مستحق الوجه مثل ارادة الله وكون الشيء فانها يكونان معا لا يتفرقون  
الشيء عن ارادة الله وكون الزمان لكنه متما في حقيقة الذات لا كما تقول على ارادة  
كاشي وتقول ولا اراد الله ثم كان الشيء ولا يقال لما كان الشيء ارادة الله  
ولا اوله كان الشيء ثم اراد الله وهذا هو القبل بالذات وليس عليه بذاته  
مفارقة لذات بل هو ذاته وعليه بالكل صفة لذاته ليست من ذاته بل لازمة لذاته  
وفيها الكثرة الغير المشابهة ككثرة المعلومات الغير المشابهة ككثرة مقادير  
القدرة والقدرة الغير المشابهة ككثرة من قدرته بالذات بل بعد الذات فان كثرته  
بعد الذات لا زمان بل ترتب الوجه لكن تلك الكثرة ترتب بغيره الى الذات  
لعل شرح والترتيب بحسب الكثرة في نظام والنظام واحدة ما اذا اعتبر الحق  
ذاتا وصفات كان كل واحدة فانها لكل تمثل في قدرته وعليه فيها حقيقة  
الكل مقدرة ثم كسى المواد فهو كل الكل من حيث صفاته وقد اشتملت عليها  
احدية ذاته في تفسير الفضل بعده يقال حق للمقول المطابق للبحر عنه يقال حق  
للبحر عنه اذا مطابق القول يقال حق للموجود الحق يقال حق للذي لا يل  
للبطلان اليه والاول تعالى حتى من جهة انجازه حتى من جهة الوجه كذا اذا  
قلنا لحي فلانة الواجب لا يتأخر بطول وبه يجب وجهه كل باطل الاكل سي  
ما خلا الله باطل هو باطل لانه شديد الظهور غلب ظهوره على الادراك  
فحق هو باطل من حيث الاثار ترتب الى صفاته وكنت عنه ذاته فصدق في

مشورة



للقدرة والعلم يعني في القدرة والعلم مساعا وسق فاما الذات فهي متشعبة  
 وتقف فلا يطلع على حقيقة الذات فهو باطنية باعتبارها وذلك لا في جهات فخر  
 باعتبارها من جهة اذا اكتسبت ظاهرا من صفاته فطوعك ذلك من صفات الشريعة  
 وقدر عرفت عن منس الجسامة فوصلت الى ادراك الذات من حيث لا تدرك  
 فالتدوت بان يدرك ان لا تدرك فلهذا عليك ان تأخذ من يظن انك  
 فظهر في الاقنى الاضواء عالم الربوبية وتطعن عن الاقنى الاضواء في الشريعة  
 الحمد يولف من جنس وفصل كما يقال الان حيوان ناطق فيكون الحيوان  
 حنفا وان طلق فصدده الموضوع هو الشيء الكامل للصفات والاحوال  
 المختلفة مثل انما للجموع والعليان واخشب للكرسوية والباينة والثوب  
 للسواد والباقي هو اول من جهة انه منه يصدر كل وجه لغيره وهو اول  
 من جهة انه اول بالوجه وهو اول من جهة ان كل زمان من الزمان يكون  
 قد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء ووجد هو اعني موافقه هو اول  
 لانه اذا اعتبر كل شيء كان فيه اول لا اثره وثانيا قبوله لا بار زمان هو  
 اخر لان الاشياء اذا نسبت الى اسبابها وبتا ديها وقفت عن المنسوب  
 هو آخر لانه الغاية الحقيقية في كل طلب والغاية مثل قولك السعادة  
 في قولك لم شرب الدواء فقول لتغير المزاج ولم اردت ان تغير  
 المزاج فقول للصدق ولم طلبت الصدق فقول للسعادة وانجيم لم استل  
 عليه سؤال فخاب عنه لان السعادة وانجيم طلب لذاته لا لغيره فالحق  
 الاول مقبل لكل شيء طبعيا واردة بحسب طاقته على ما يعرفه الرايون في العلم  
 تفصيل للجملة وكلام طويل فهو معشوق الاول فلهذا ان هو اخر كل غاية اول  
 في الفكر اخر في الحصول هو اخر من جهة ان كل زمان في حقه وجد زمان

تأخر عنه ولا يوجد عن الحق هو طالب الى جالب الكل الى النيل منه

بحسبه هو غالب الى مقتدر على اعدام العدم

وسلب المايمات كما يستحقها

منه البطلان وكل شيء في ذلك الوجه

تمت رسالة الفيلسوف الشيخ

الربيعي الى علي الحسيني

عبد الله بن علي الجليلي

أم







من غير ان يكون في موضع الاستدلال على ما يشاء وجوده لا يخرج عن وجه وجوده  
 من اجل ذلك ان اقول ما ذكره وهو ما اوردته من ان الخارج المطابق للمنهج  
 المحل فيه بعون الله سبحانه فان قلت المحل الطبيعي لا وجه له في الخارج  
 وذلك بوجهين احدهما انه لو وجد المحل الطبيعي كان انفس الخواصات  
 في الخارج او جز منها او خارجا عنها والاقدم ما سطره باطلا اما الاول  
 فلانه لو كان نفس الخواصات بل ان يكون لكل واحد من الخواصات عين الاخر  
 في الخارج ضرورية ان كل واحد فرض عين الطبيعة الكلية ومن عين الخواصات  
 ومن عين العين عين فيكون كل واحد فرض عين واما الثاني فلانه لو كان في نفسها  
 في الخارج المقدم عليها بالوجه فلا يخرج حكم عليها واما الثالث فحينئذ  
 قلت ان اراد يكون جزا منها ان يكون متزايدة جزا في الخارج فيكون الخواصات  
 عبارة عن مجموع الاجزاء الخمسة في الالف ثم الثلثة وان اراد يكون  
 متضافا مع امر اخر خارجا كان او اعتبارا بانه محصور لكن ليس بمتصف  
 المحل فانه اذا كان الموجود في الخارج هو الطبيعة فقط وبقية الخواصات  
 تبعيات اعتبارية غير موجودة لا شك انه يصح المحل في فانه لا يوجد  
 الخواصات في الخارج سوى الطبيعة حتى يتصور عدم الابعاد في الوجود لعدم  
 اوتافقها بينها ان الطبيعة الكلية لو وجدت في الالهيان كان الوجود  
 في الالهيان اما مجرد الطبيعة او مع امر اخر لا سبيل الى الاول والآخر  
 ووجه الامر الواحد بالتحصن في المكنة مختلفة وانضاف لصفات متضادة  
 ومن البين بطلانه ولا الى الثاني والام لم يحل من ان يكونا موجودين  
 بوجه واحد فذلك الوجه ان قام بكل واحد منهما لم يتم في الواحد  
 بجلين مختلفين وان لم يتم في المجموع لم يكن كل منهما موجودا بالمجموع

هو الوجه وان كانا موجودين بوجودين فلا يمكن حمل الطبيعة على افرادها  
 قلت ان كان المراد مجرد الطبيعة اما ان يكون الطبيعة من غير الضم  
 خارجي او من غير الضم امر مطلقا خارجا كان او اعتبارا بانه فان كان  
 المراد الاول كما هو الظاهر من كلامه في البطلان الشق الاخر فلا يمكن ان يكون  
 الامر الواحد بالتحصن في المكنة مختلفة وكونه متصفا لصفات متضادة  
 ان يكون الطبيعة باعتبار تقيده بتعين اعتباري عدمي متصفا بصفات  
 اخرى كتحصن اخرى في غير ذلك ولا يمكن مكنة في المكنة مختلفة وانضافه  
 لصفات متضادة باعتبار رتبة الاشياء المتمايزة المتعارفة بالامور  
 الاعتبارية وان كان المراد الثاني فذلك ايضا لا يخصه في الطبيعة  
 فان المراد من امر اخر ما يمكن بوجوده في الخارج كما يظهر من وجه البطلان فحينئذ  
 ان لا يكون الطبيعة مجردة ولا مع امر اخر موجود في الخارج بل مع امر  
 اعتباري كما مر وان حملت الامر على معنى اعم اسهل المنع الى قوله لم يحل  
 من ان يكونا موجودين بوجه واحد او بوجودين مختلفين فانه عدا ذلك  
 التقدير يجوز ان يكون احدهما موجودا خارجا والاخر امر اعتباريا  
 قوله لو كان موجودين بوجه واحد او بوجودين مختلفين يقال ان يقول  
 لام المحصر في الصورتين المذكورتين لم لا يجوز ان يكون احدهما  
 موجودا بنفسه والاخر موجودا به كما نقول به انما يكون بوحدة الوجه  
 فلا يلزم محذور قلت صدق في هذه الصورة انهما موجودان بوجه  
 واحد فان احدهما موجود بوجه والاخر فلا يخرج عن القدر متصل

المنع الى انحصار الوجه الواحد في كونه

قايما بكل واحد منهما وكونه متميزا

وكونه قايما بالمجموع فلا ينفك

ثم رسد الوجه بوجهين

عليه السلام



07443



بسم الله الرحمن الرحيم وبعد الاستعانة على كل حال  
 الحمد الذي تعالى بذاته باطن علمه على الجبال ذات صفاته ثم انقلت آثار  
 تلك الجبال الى ظاهرة من الظاهر وصارت وحدة الكثرة كاشد بغير  
 والصلوة على من بررت تلك الكثرة الى وحدتها الاولى وحده الله وحده  
 لم يدر وانه هذه الفضيلة يد طول هذه رسالة تحقيق  
 انصوفية المستكين والحق المتدين في تقرير قولهم وجه الواجب  
 وحقيق اسمائه وصفاته وكيفية صدور الكثرة عنه وحدة نفسه غير  
 في كمال قدس وغرته وما يتبع ذلك من مباحث اخرى يودى اليه الفكر  
 والنظر والمرجو من السجادة ان يسبق بها كل طالب لمصنف وصورة  
 عنه كل مقتصد متعبد وخشعي ونعم الوكيل ان في الوجه  
 والالزام انحصار الوجه في المكنة فليدرك ان لا يوجد شر اصلا فان المكنة  
 وان كان متعدد لا يستقل بوجوده في نفسه وهو ظاهر ولا خلاف في  
 ليعرف ان مرتبة الابدال بعد الوجه وحيث لا يكمل فلا موجد لانه  
 ولا بغيره فان ثبت وجه الواجب لم المظهر من حيث الابدان  
 الا شعري والحق البصري في المظهر ان وجه الواجب بل وجهه في ذاته  
 ذمنا وخارجا ولما استلزم ذلك اشتراك الوجهين في الوجودات  
 لفظا لا معنى وبطلان ظاهر كما من في موصوفه بعدم زوال اعتقاد  
 عند زوال اعتقاد خصوصه ونوقره في موصوفه المعنوي صرفه عنهم  
 عنه لفظان مراد بهما بالعينه عند التمازج ارجى اى سبب الخارج شي  
 هو الماهية واخر قائم بها قايما خارجا هو الوجه كما يفهم من مع  
 وذهب جمهور المتكلمين الى ان للوجه مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات

الشيخ

وذلك المفهوم الواحد يترك ويصير جهة باضافة الى الاشياء كغيرها  
 وذلك في الوجودات الاشياء من جهة المصير وهذه المصير مع ذلك  
 المفهوم الداخل فيها خارج عن ذات الاشياء زائدة عليها من جهة  
 عند تحقيقهم وذمنا وخارجا عند اخرين وحاصل ذلك ان الوجود  
 مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات والوجودات حقائق مختلفة  
 مشتركة بانفسها لا مجرد عارض الاضافة فيكون متمم لم تنفك الحقيقة ولا  
 بالفضل فيكون الوجود المطلق خصا لها بل هو عارض لازم لها لتوحيش  
 ونزولها في ذاتها فمختلفان بالتحقيق واللوازم مشتركان في عارض الوجود  
 وكذا باض الشئ والعلاج بل كالم والكيف المشتركين في الوضعية كما في  
 والعرض المشتركين في الامكان والوجود الا انه لما لم يكن لكل وجود  
 اسم خاص كما في اقسام المكنة فاقام العرف توهم ان كثر الوجودات  
 ولو كانت جهة واحدة هو مجرد الاضافة الى الماهيات المكونة لها كاشد  
 في الشئ وذلك في هذه السراج وذلك وليس لك بل حقائق مختلفة  
 متغايرة من جهة تحت في المفهوم العارض الخارج عنها واذا اعتبر  
 في ذلك المفهوم وصيرورته جهة باضافة الى الماهيات فمفهوم  
 ايضا خارج عن تلك الوجودات المختلفة الحقائق فمناك امور في مفهوم  
 وحصة معينة باضافة الى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق  
 مفهوم الوجود ذاتي داخل في حصة ذمنا وخارجا عن الوجودات  
 والوجه الخارج غير الذاتي الواجب ثم وزايد خارج في سواه  
 اذا عرفت هذا فقول كما انه يجوز ان يخصص هذا المفهوم العام زائدا  
 الوجه الواجب وفي الموجودات الخاصة المكنة كاشد في كونها حقائق



مختلفة يجوز ان يكون زائدا على حقيقة واحدة مطلقه موجودة هي حقيقة  
 الواجب نعم كما ذهب اليه الصوفية لقائله بوحدة الوجه وكلمة هذه العلوم  
 الزائدة اما اعتبارها بغير موجد الاقل العقل وكلمة موصوفة بوجودها  
 خارجا هو حقيقة الوجه والتشكيك الواقع فيه لا يدل على حتمية بل  
 الى الزيادة فان لم يقر بان على امتناع الاختلاف في الماهيات والذات  
 بالتشكيك واقوى ما ذكره انه اذا اختلف الماهية والذات في الخارج  
 لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتها واحدة وهو منقوض بالعوض والغير  
 الاختلاف بالكمال والنقصان فبعض الماهية كالذراع والذراعين من القدر  
 لا يوجب تعابرا للماهية الشيخ صدر الدين القنوي في رسالته  
 نقضه اذا اختلفت حقيقة كونه في شر اقوى او اقدم او اشد او اولى فكل  
 ذلك عند المحقق الى الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة كظاهرة أي حقيقة  
 كانت من علم ووجه وغيرهما فاعلم السعد بطور الحقيقة حيث علم  
 منها من حيث ظهوره في قائل الفرع ان الحقيقة واحدة في الكل  
 والمفاضلة والتفاوت الواقع بين ظهوراتها بحسب الامر المنطوق  
 تعين تلك الحقيقة بعينها على الحقيقة في امر اخر فلا تعدد في الحقيقة  
 حيث هو ولا تجزئة ولا تبعية وما قيل لو كان الكثرة والعلم نقصان  
 زوال لبعضه ووجه المعلوم لكان كل صفة وعلم كقضية لولم  
 به الحكم بالاختلاف في الحقيقة ثم ان سببه الكثرة في الماهية  
 هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان فانهم لما توجهوا الى الخائب  
 الحق سمى زائدا لغير الكمال وتفرغ العبد بالكلية عن جميع التعلق  
 الكونية والقوانين العلمية مع وحدة الفرد ودوام الجمعية والوحدانية

نقله عن  
 نقضه

عنده الطريقة دون ختمه ولا تقسيم خاطره ولا تمسكت من جهة الحقيقة  
 عليهم بنور الكاشف برهم الاشياء كما هي ونه النور يظهر في الباطن  
 عند ظهور طور راء العقل والاستعداد دون وجود ذلك بوراء العقل الطاهر  
 كشمس يكاد لا يعرف عددها الا الله نعم ونسبة العقل الى ذلك النور كشمس  
 الى العقل فكما يمكن ان يحكم العقل بغيره ما لا يدركه الوهم لوجود موجد مثله  
 لا يكون خارج العلم ولا داخله كالممكن ان يحكم ذلك النور الكاشف بغيره  
 بعض ما لا يدركه العقل لوجود حقيقة محيطه لا يحصر في التقدير ولا تقدير  
 مع ان وجه حقيقة كل ليس من هذا القبيل فان كثر من الحكماء المتكلمين  
 ذهبوا الى وجه الحكمي الطبيعي في الخارج وكل من تصدى لبيان المشاهدة  
 بالاستدلال لا يخرج بعض مقدماته عن شراخلة والمقصود منها دفع الاستدلال  
 العقلي والاستبعادات العادية عن هذا المسئلة لا اثباتها بالبراهين  
 والدلالة فان البراهين عنها تصحى ورسفا وتقوية وضعيفا ما قدر وا  
 الاشياء ودلائل غير كافية وشكوك وشبهة ضعيفة واهية في الأدلة  
 الدالة على امتناع وجه الحكمي الطبيعي ما اوردته المحقق الطوسي في رسالته  
 المعمول في اجوبة المسائل التي سأل عنها الشيخ صدر الدين القنوي وهو  
 ان الشيء العيني لا يقع على اشياء متعددة فانه ان كان في كل واحد من  
 تلك الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء وان كان في الكل شيء  
 هو كل والكل من هذه الحقيقة شيء واحد فلم يقع على اشياء وان كان في الكل  
 معنى التوحيق في احاده كان في كل واحد من هذه الاشياء وان لم يكن في شر  
 من الاحاد ولا في الكل لم يكن واقعا عليه واجاب عن المحقق العلامة في  
 الفتاوى في شرحه بفتح العيب باختصار الشيخ الاول وقال في محقق  
 الحقيقة الكلية في افرادها كحقيقتها تارة متصفة بهذا الشيء واخرى بذلك



العيني ومنه لا يقتضي كونها شيئاً كما لا يقتضي تحول الشخص الواحد من حال  
 إلى حال بل ما ينبغي كونه شيئاً صام قال فان قلت كيف يصح الواحد لا  
 بالوصف المتضادة كالمشرق والمغرب والعلم والجهل وغيرهما قلت  
 استبعاد حاصل منه قياس الكل على الجزئي والغالب على النادر ولا يرد  
 على اشتراط الكل ومنها ما افاده المولى قطب الدين الرازي وهو ان عدة  
 من الحقائق كالجنس والفصل والنوع يتحقق في فرد فلو وجدت اشياء تحمل  
 بين الوجودات المتعددة واجاب عنه العلامة الصارفي بانه من الممكن  
 ان يكون عدة من الحقائق المتشابهة موجودة بوجه واحد مثل ان يكون  
 هي كالبوة القاطنة بجميع افراد الاب من حيث مجموع ولا يلزم عدم  
 الوجودات المتعددة عدم الوجود مطلقاً بل هم مصرحون بان جعل  
 الجنس والفصل والنوع واحداً ما لا دليل على ذلك وجوبه الكل  
 الطبيعي في الجملة فليت مما يفيد هذا المطلب على التعيين بل على الاحتمال  
 مع انها مذكورة في الكتب المشهورة مع ما ترد عليها فلهذا اوردنا  
 عن الازارودي والاستشغال بما يدل على اثبات هذا المطلوب بعبارة تقول  
 لا شك ان مبدأ الموجودات مجموع فليخرج اما ان يكون حقيقة الوجود او  
 لا جاز ان يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود وجوده الى غير الوجود  
 والاحتياج ينافي الوجود فحين ان يكون حقيقة الوجود فان كان  
 ثبت المطلب وان كان متعيناً يمتنع ان يكون التعيين واختلافه والتركيب  
 الواجب فحين ان يكون خارجاً فلو اجتمع هو الوجود والتعيين صفة  
 عارضة فان قلت لم يجوز ان يكون التعيين عنه قلت ان كان التعيين  
 بمعنى ما به التعيين يجوز ان يكون عنه لكن لا يضرنا فان ما به التعيين اذا كان  
 ذاته متعينا ان يكون هو نفسه غير متعين والاشكال وان كان

الشخص لا يجوز ان يكون عنه لانه من المعقولات الذاتية التي لا يحد  
 بها امر خارج ثم انه لا يخفى على من تتبع معارفهم المشهورة في كبري  
 من كبري انهم يشهدون بانهم لا يحد الا بالاشياء ذات معلقة بحقيقة  
 العقل والعينية مسطحة على الموجودات الذاتية والارضية ليس لها  
 معنى يمتنع معه ظهوره مع تعيين افرعها الثبات الالهية والحقيقية  
 فلا مانع ان يثبت لها تعينها بجميع الثباتات كلها لا ينافي شيئاً منها  
 ولكن من ذاتها غير رايه على لادتها ولا ينافيها اذا تصور العقل هذا  
 التعيين اتمش في حقه مشتركاً بين كثيرين اشترك الكل بينه في ذاته لا  
 تحول وتطوره في الصور الكثيرة والمظاهر الغير المتشابهة علماً وشأناً  
 وشهادة بحسب النيب المختلف والاعتبارات المتقاربة واعتبرت ذلك  
 بالنفس الناطقة السارية في اقطار البدن وحواشيها الظاهرة والباطنة  
 الباطنة بل بالنفس الناطقة الكالرية فانها اذا اكتشفت مظهرية الاسم  
 الجامع كانت الترويض من بعض حقايقها اللازمة فيظهر في صورته  
 من تعدد واختلاف فيصدق تلك الصور عليها ومصادق لها في اعتبارها  
 كما يتعد لا خلاص صوراً لا اقبل في ادريس على انه هو السائل السائل  
 الى جعلك لا يخفى ان العين جليع الصورة الالهية وليس الصورة  
 الالهية والكان قولاً بالاشراك بل ان هوية مع كونها قايمة في  
 بغير ايسر الباقي الى الان فيكون من حيث العين والحقيقة واحدة  
 ومن حيث تعين الصور اشياء كخوجر سئل وميكائيل وعزرائيل بطول  
 من ان الواحد في ما به الف يمكن تصور شئ كلها قايمة بهم كلك ارواح  
 الكل كما يروى في سبب البان الموصلة انه كان يرى في زمان واحد



الموجع

في مجالس متعددة مستقلة في كل امر غير في الآخر وعلم الجميع هذا الحديث اوله المثلث  
 في الزمان والمكان لمعنا لروا الفناء وحكموا عليه بالطلاق والفتد واما  
 الدين نحو التوفيق للنجاة منه هذا المصنف فلما راوه متباين عن الزمان والمكان  
 علموا ان نسبة الى جميع الازمنة والامكنة صورة واحدة فربما يكثر  
 متعده مختلف بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء والتعدي والقياس  
 وغير ذلك من الاختلافات فلا شك انها كثرت بحسب كثر المراتب والاختلاف  
 انما عليها كجست اختلافاتها وان هذا الكثرة غير قاصرة فوجدتها في كل موضع  
 وكل واحدة من تلك المراتب غير مانع لما ان يكون كثر في رافعا لواءه كجست  
 وتعالى وقد المثل الاشياء لغير الصور الواحدة والماهيات بغير المراتب  
 المتكثرة المختلفة باستعداداتها فوسمها بغيره في كل عين كسبها بغير كثر  
 وتغير في ذاته المقدسة من غير ان يغير الكثرة باحكام بعضها عن الظهور بحكام  
 سائر كما عرفت في المثال المذكور  
 المتكلمين جنته بوجه خاص وعنده شجرهم واكلها وجودا خاصا جنتا  
 في اثبات وحدانيته ونفي الشريك عنه الى الحجج والبراهين كما اوردها في كتبهم  
 واما الصوفية القائلين بوحدة الوجود فلما طرغهم ان حقيقة الوجود بوجه  
 المطلق لم يحتاجوا الى اقامته الدليل على توحده ونفي الشريك عنه فانه لا يمكن  
 ان يتوهم اثنين وقد من غير ان يغير فيه تعديا فكل ما يشهد بتوحيده  
 او يعقل من المتعدد فهو الموجد او الوجود الاضافي لا المطلق نعم تعالى العدم  
 وهو ليس بشئ ثم ان للوجود الحق سبحانه وحدة غير زائدة على ذاته واعتباره  
 من حيث هو هو وليس له اعتبار لغير الواحد بل عينه وهو الواحد عند  
 بالاحدية الذاتية ومنها يبنى الوحدة والكثرة المعلومتان للجمهور على العدم

منها

وهو اذا اعتبر مع اشياء جميع الاعتبارات سميت احدية واذا اعتبر مع شئ واحد  
 سميت واحدية  
 انما الاشياء الى ان تكون بجانها صفات موصوفة  
 زائدة على ذاتها لا يبعد ان هناك ذاتا وله صفه وبها يتحدد حقيقة بل بمعنى ان  
 ذاته تقع مرتبة عليه ما ترتب على ذات وصفه مما مثله اذ لم يمت كافيته  
 في الكثرة في الاشياء على كل يحتاج في ذلك الى صفه العلم التي تقوم بك خلاف  
 ذاته تقوم فانه لا يحتاج في كثر في الاشياء وظهوره في علمه الى صفه يقوم به بل الظهور  
 بأسره في كثره عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في  
 القدرة فان ذاته موفرة بنفسها لا يصفه زائدة عليها كما في ذاتها في هذا  
 الاعتبار قدرة وكانها يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متفارقة  
 بالاعتبار والمفهوم واما الصوفية فذهبوا الى ان صفاته سبحانه عين ذاته كجست  
 غير كجست العقل قال الشيخ رضي الله عنه قوم ذهبوا الى ان صفاته الصفات وفوق  
 الاشياء والاولى ليهتم بخلافه وقوم اثنوا وحكموا بغيرها للذات حتى المعايير  
 وذلك كقولهم في كثر كجست وقال بعضهم قدس الله سرهم من صارا الى اثبات الكثرة  
 ولم يثبت الصفات كان جابها متبعا واما صارا الى اثبات صفات فباعتبار الذات  
 حتى المعايير فهو شئ كافر ومن كفرة جاهل وقال ايضا ذواتا مخصصة وانما  
 يكملها الصفات فاما ذات الله سبحانه فهي كاملة لا يحتاج في شئ الى شئ كل يحتاج  
 في شئ فهو ناقص والفقهاء لا يلبس بالواجب نعم قدانه كافيته لكل في الكل  
 فهي بالنسبة الى المعلومات علم وبالنسبة الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المراتب  
 ارادة وهو واحدة لم يمت فيها اثنين بوجه الوجود  
 اثبات علمه سبحانه الا شدة قليلة من قدام الفلاس لا يعبأ بهم ولما كان المتكلمون



الحاجب

يشتمل صفات ذاتية عباداته لم يشك كل عليهم الا في تعلقه بغيره  
 عزه ذات بصوره مطابقة لها ذاتية عليه واما الحكماء فلم يشكوا في كونهم  
 خيرة المقام وحاصل ما قاله الشيخ في الاشياء ان الاول لما عقل ذاته بذاته  
 وكان معقولا له ولا ربه مرتبة ترتب للمعلولات فهي متفردة عن حقيقة ذاته  
 تاخر المعلول عن العلم وذاته ليست مقبولة بها ولا يغير بل من واحدة فيكون اللوازم  
 والمعلولات لا ينفرد في وجودها الملقوة اياها سواء كانت تلك اللوازم متفردة في  
 ذات العلم او مباينة له فاذن ثورا لكثرة المعلولات الواحدة اياها بذاته  
 المتقدم عليها بالعلم والوجه لا يقتضي كونه واحدا ان واجبه الوجه واحد  
 ووحدة لا نزول لكثرة الصور المتفردة فيه واعترض عليه انه لا يتحقق بانه لا شك  
 في ان القول ثور لوازم الاول بذاته قول بكون الشيء الواحد فعلا وقابلا  
 معا وقول بكونه الاول موصوفا بصفات غير اضافية وكسبت وقول بكونه  
 محلا للمعلولات المحككة المتكثرة تعالى عنه ذلك علوا كبر او قول بان معلوله الاول  
 غير مباين لذاته وبانه لم لا يوجد شيئا مما يباين بذاته بل بتوسط الامور  
 الى غير ذلك مما كان في الفقه من شبه الحكماء والقدماء القائلين بنفي العلم عنه  
 واقله بانه باقيا للعقل والمفعول انما اذ تلبوا تلك المحالات صدى اخر الزام  
 هذه المسئلة ثم اشار الى ما هو الحق عنده وقال العقل لما لا يتحقق في ذاته  
 لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو موصوفا بغيره ايضا في ذاته  
 عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة الكصادر التي بها هو موصوفا بغيره  
 انك تعقل شيئا بصورة تبيصوره اذ تستخف في ذاتك عنك لا بانه قد ادرك  
 مطلقا بل بحث ركا من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيره

المعقولة

المشورة

بل

المتعقل

بل كما تعقل ذلك الشيء بها لك تعقلها ايضا بنفسه من غير ان يتضاف الى صورته  
 انما يتضاف عن اعتبار رايك المتعقل به انك اوتيتك الصورة فقط او على سبيل  
 التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بحث ركا من غيرك في الحال فماذا  
 يقال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته مع غيره داخل غيره فيه ولا يفتن ان  
 كونك محلا لتلك الصورة شرطية تعقلها انا فانك تعقل ذاتك مع انك لم  
 بجل لها فما كان كونك محلا لتلك الصورة لك الذي هو شرطية تعقلها اياها  
 فان حصلت تلك الصورة لك بوجه اخر غير المحلول منك حصل العقل من غير  
 حلول فكذلك ومعلوم ان حصول الشيء لعقله كونه حصولا لغيره ليس دون  
 حصول الشيء لقابله فان المعلولات الذاتية للعقل العاقل لذاته حاصله  
 من غير ان بجل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون له حال فيه ولذا تقدم هذا  
 فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغيير بين ذاته وبين عقله  
 لذاته في الوجه الا في اعتبار المعقودين وحكمت بان عقله لذاته على عقله  
 للمعلول الاول فاذا حكمت بكونه العاقل لذاته وعقله لذاته شيء واحد  
 من غير تغيير فاحكم بكون المعلولين الصرافين للمعلول الاول وعقل الاول  
 شيئا واحدا في الوجه من غير تغيير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني  
 وكما حكمت بكونه العاقل لذاته العاقلين اعتبارا بامضا فاحكم بكونه في المعلولين  
 فاذن وجه المعلول الاول بنفسه عقل الاول اياها من غير احتياج الى صورة  
 مستفاهة مستنفذة تحمل ذات الاول ثم علم ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية  
 تعقل ما ليس بمعلولات لها كحصول صوريتها ومن تعقل الاول الواجب ولا وجه  
 الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية  
 شاملا على الوجه حاصل فيها والاول الواجب تعقل تلك الجواهر مع تلك الصور

منه



لا يصور غير بل باعيان تلك الجواهر وكل الوجوه عما هو عليه فاذن لا يغرب عنه  
 مثقال ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة اشبه كلامه واورده بعض  
 شارحي فصوص الحكم ان تلك الجواهر العقلية يكونها حقيقة مسبوبة بالعدم الالهي  
 معلومة للعين سبحانه قبل وجودها فكيف يمكن علم الاول سبحانه بها عين وجودها وايضا  
 سئل بذلك الغاية المفترضة عنه الحكماء بالعلم الالهي النفع المتعلق بالحيث كليا  
 وبالجزيئات ايضا كليا البقي على وجه الاشياء وايضا يلزم احتياج ذاته في شرف  
 صفاته الى ما هو غيره صادرة عنه والحق ان من انصف نفسه علم ان الذي ابلغ  
 الاشياء واواحدة من عدم الى الوجه سواء كان العلم زمانيا او غير زمانيا  
 يعلم تلك الاشياء تحقايها وصورها اللازمة لها الذمينة وانما رتبة قبل ايجاد  
 اياتها ولا يمكن اعطاء الوجه لها في غير وجودها والقول بانها لا يمكن  
 ذاته وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى  
 كما عند المجتهدين من اهل الحق اما اذا كانت عينه من حيث الوجه والحقيقة وغيره متباين  
 القدر واليقين فلا يلزم ذلك فخر الحقيقة ليس حاله ولا محلا بل شر واحد يظهر بالجلية  
 تارة والى لية اخرى اذا علم الاول سبحانه ذاته بذاته فهو باعتبار انه يعلم  
 ويعلم كونه عالما ومعلوما باعتبار انه يعلم بذاته لا بصورة زائدة عليه كونه عالما  
 فذلك امور ثلثة لا تمايز بينها الا بحسب الاعتبار واذا اعتبر كونه ذاته سببا  
 لظهوره على نفسه كحق النورية واذا اعتبر كونه واجدا للمعلوم غير فاقدا شيئا  
 اياه غير فاقدا شيئا بمعنى نسبة الوجه والشهود والواجدية والموجودة والكلية  
 واليهودية ولا شك ان علمه سبحانه بذاته وهذه الاعتبارات التي هي صفاته  
 لا يحتاج الى صورة زائدة عليه كعلمه بما هي الاشياء وبوياتها فانها ما بها  
 ليست عبارة الا عن الذات المتعالية شبيهة بالاشياء الالهية الالهية المذكورة

المقدمة العقل بعضه من غير جهة وفرادى على وجه كلي او فردي فلا يحتاج الى العلم بها  
 الى صورة زائدة فلا عقل هناك ولا قبول ولا حال ولا محال ولا اعتبار في غير ذلك  
 من تلك الاله الى ما هو غيره صادرة عنه تعالى الله عما يقول الظالمون فالتكلم العلم  
 الاول سبحانه الاشياء سبب علمه بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ تفاعل الاشياء  
 فيكون عنه امر بسيط وهو مبدأ العلم بتفاصيلها وهو علمه بغير ذاته فان العلم  
 بالعلم يستلزم العلم بالعلوم سواء كانت بسيطة او لا فالعلم بذاته التي هي علم  
 ذاته للعلوم الاول يتفحص العلم به ثم المجموع على قرينة للعلوم ان في يلزم  
 العلم به ايضا وهكذا الى اخر المعلوم لا تعلم بذاته يتفحص العلم بجميع الموجودات اجمالا  
 فاذا انفصل ما فيه امتياز بعضها من بعض وصارت مفصلة فذلك امر بسيط كونه مبدأ  
 تفاعل جميع الامور متعددة فكما ان ذاته مبدأ لخصوصيات الاشياء وتفاصيلها  
 لك علمه بذاته مبدأ للعلوم بالاشياء وتفاصيلها ونظيره ما يقال في تفصيل العلم  
 بالاشياء العلم باجزاء اجمالا وكونه مبدأ لتفصيلها ولا يرد عليك انه يلزم  
 منه ذلك علمه بالجزئات من حيث هو جزيئة فان الجزئات ايضا معلولها كالحق  
 فيلزم علمه بها ايضا وقد استشهد عنهم انهم ادعوا اشفا على ما جازت من حيث  
 الجزئية لاستزاد التغير في صفاته الحقيقية ولكن انكره بعض المتأخرين وقال في  
 تعلقي على ما جازت مما احال عليهم من لم يفهم كلامهم وكيف يتقون تعلقي على  
 بالجزئات من صادرة عنه وهو قائل لذاته عندهم ومنه بهم ان العلم بالعلم  
 يلزم العلم بالعلوم بل لما تقوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الالهيات  
 الى نسبة واحدة مستوية ولما تقوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الالهيات  
 الى نسبة واحدة تقا لوالها كونه العلم بالعلم لا يمكن اذا لم يكن مكانيا كونه عالما بان  
 زيدا فردي من جهات عدو وكيف يمكن الاساءة منه اليه ولم يرد عليه في هذه  
 ولكن جميع ذوات العالم ولا يجعل نسبة شئ الى نفسه لكونه غير مكان في تلك العلم



بالا زمنه اذا لم يكن زمانا يكون علما بان زيدا اخر اى زمان تولد وعرف زمان  
ولم يكن منها من المدة ولكن جميع الكوارث المرتبطة بالازمنة ولا تجعل نسبة شيئا  
الى زمان يكون حاصلا فلا نقول ان المضي وذا ما حصل بعد وذا ما هو قبله  
بل يكون جميع ما في الازمنة حاضرا عند مرتبة النسبة اليه مع علمه بنسبة البعض  
الى البعض وتقدم البعض على البعض اذا تقرر هذا عنه ثم حكموا به ولم يسع هذا  
اوام المتوكلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه مكانيا وليس من الى مكان  
يختص به وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان بل اجاره وان ذلك لم يكن بعد  
ويستدلون من معنى ذلك الى القول بغير العلم بالزمان في نسبت كل  
من كلام الصوفية قدس الله احوالهم ان الحق سبحانه وتعالى لا يقضي كل شئ بالذات  
او شرط فيكون كل شئ لازما او لا لازم لازم واما في الصفات التي لا شغل لها  
شان واللطيف الخ الذي لا يغور كماله ولا يدوان يعلم ذاته ولازم ذاته ولازم  
لازم جمعا وفراى اجمالا وتفصيلا الى ما لا يشاء من الصفات كلامهم ان الحق سبحانه وتعالى  
لاطلاقه الذاتي له الحقيقة الذاتية مع كل موجود ومضوره مع الاشياء على ما قلنا  
عنه على مثال ذرة في الارض ولا في الزمان فيحصل ان علمه بالاشياء وحيث  
احد من حيث سلسلة الازمنة على طرفة عين من طريق الحكمة وان كانت حقيقة واحدة  
الحيط بكل شئ ولا يخفى عليك ان علمه سبحانه بالاشياء على وجه ان سبق علمه بها  
على الوجه الاول فان الاول علم فني بما قبل وجوده وان شئ علم شئ به  
وجهه لا بالحقيقة ليس هناك علمان بل الحق الاول بواسطة وجه متعلق به  
نسبة باعتبار السمية شئ او حضور الازمنة شئ هناك علم ان في ذلك لازم  
ذلك ان يكون علمه على وجه ان شئ محضه بالوجودات الكاليت قلت نعم كل موجود  
كله بالنسبة الى جاليه فان الازمنة مرتبة بالنسبة الى حاضرة عند كلام  
في كلام بعض المحققين عن قرب الحق المتكلم والحق على إطلاق القول

بانه يريد لكن اثره في ارادته فغدا المتكلم من اهل السنة انها صفة قدرة  
على الاشياء ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية وعنده الحكماء العلم بالنظام الكامل  
وسمونه عناية قال ابن سينا العناية من احاطة علم الاول بغيره بكل ما يكمل  
ان يكون علمه الكلي حتى يكون على حسن النظام فغدا الاول كسعة الصغر اقرب وجه  
الكلي من غير ان يكون الكلي من غير ان يكون قصد وطلب من الاول الحق  
وتحرير المذممين ان نقول لا يخفى ان مجرد علمه بما يكون صدوره عما لا ينبغي  
وفروقه بل يكون اقربا حاله فيه تابع للعلم بما فيه من المصلحة ثم يحتاج  
الى تحريك الاعضاء بالقوة الحسية في العضلات فذا ما هو الفاعل والقوة الفاعلة  
من القدرة وتصور ذلك الشئ هو الشعور بالقدور ومعرفة المصلحة من العلم  
بالعناية والكاله النفس في السماء بالعلم من الباطن للشوق المتفرج على معرفة  
العناية فهذه امور متعارفة لكل واحد منها مدخل في صدوره ذلك في الحكمة  
الخالقة لتبديل الافعال بالاعراض فيشوق لذاته وبقدرته زائدة على ذاته  
وارادة كل واحد من مجموع مدخلات الاجال سوى العلم بالمصلحة فيكون من عرض  
وعناية لا على غاية واما الحكماء فاشتبهوا له ذاتا وعلمه بالاشياء هو عين ذاته  
ويعلمون الذات مع العلم كما فني في الاجال فعلم عين قدرته وعين ارادته  
اذ هو كاف في الصدور وليس له احد يشبهه بالعلمان النفس الذي لا يشك  
فما يصدر بالنسبة الى غير الذات مع الصفا يصدر عنه مجرد الذات فهذا  
مفهوم اتحاد الصفات مع الذات فليس صدور العقل من الصدور من شأنه والصدور  
من النار والشعور لا يصدر عنه واما الصوفية المحققون فيشوقون  
له سبحانه ارادة زائدة على ذاته لكن بحسب العقل لا بحسب الخارج كما في الصفات  
هم يبالغون المتكلمين في انبئات ارادته على ذاته بحسب الخارج والحكمة في انبئات



ذهب المتكلمون كلهم الى انه تم قادر ان يصح من ايجاد العالم وتركه فليس منها  
 لازمة لذاته بحيث يتشع الحكمة عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاد العالم  
 على النظام الواقع من لوازم ذاته فيشع خلقه عنه فالمراد بالقدرة بالخلق  
 لا اعتقادهم انه نقصان واشتبهوا له الا بايجاب زعمهم انه الكمال التام واما  
 كونه تم بمعنى قادر بمعنى ان شأ فعل وان لم يكن لم يفعل فهو متفق عليه بين  
 الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفعيل والوجه  
 لازمة لذاته كقوله سائر الصفات الكائنة له فيستحيل ان تفكك عنه فقدم  
 الشرطية الاولى واجب صدق ومقدم الثانية فمتشع التصديق وهكذا يطبق  
 صا دقان في حق الباري سبحانه واما الصوفية فيثبتون كسبانية ارادة  
 زائدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل واختيارا في ايجاد العالم كقولهم  
 التجوز المقصود من اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما  
 ممكن الوقوع عنده فيخرج عنه احداهما المترتبة فائدة او مصلحة موحدة مثل  
 نداء الشكر في حق سبحانه لانه احدى الذات واحدى الصفات واحده  
 واحد وعلمه بنفسه وبالا شيئا علم واحد فلا يصح ان يراد به تردد وان كان  
 حكيمين مختلفين بل لا يمكنه غير ما هو المعلوم المراد في نفسه فالاختيار النقي  
 انما هو بين الجبر والاختيار المعهود بين الناس وانما معلوماته سواء قدر  
 وجهه او لم يقدر مرتبة في عرشه على ازل وابد امرت به الاكل من ثمره  
 وان خفي ذلك على الاكثرين قالوا لو تيقن امرين يتوهم امكان وجوب  
 منهما انما هي بالسبب الى المتوهم المتردد انما في نفس الامر فالواقع وجوبه  
 مستحيل الوجه فان قلت قد استدل الفريقان بوجوه شرعية للمقصود  
 لقوله تم الم تر الى ربك كيف يظل الظل اى ظل الكون على المكونات وتوشت

المنوط

لمحل

لمحل ساكن ولم يده على ان الحق سبحانه لو لم يزل ايجاد العالم لم يزل وكان له  
 ان لا يزل فلا يطرقت قلوبهم ان لم يزل لم يقع صحيح وقد وقع في الحديث ان لم يزل  
 لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق لا يقتضي صدق المعلوم او امكانه فلا ينافي  
 قاعدة الاجاب فضلا عن الاختيار اجازم المذكور فقولهم ان ايجاد العالم على  
 كان له بان لا يزل فلا يطرقت قلوبهم المتوهم للعقول الضعيفة واما لا يسمونه  
 باعتبار ذاته الاحدية غنى عن العالمين فالصوفية متفقون مع الحكماء في  
 صدق مقدم الشرطية ان شاء الله تعالى في اثبات ارادة زائدة على العلم بالنظام  
 الاكمل لازمة بحيث تستحيل الحكمة كما علم كما يستحيل تفكك العلم بالذات  
 ثم اعلم ان المتكلمين على الحكماء انهم اتفقوا على ان القديم لا يستند الى اللاحق  
 المختار لان فعل المختار مسبوق بالقدرة الى الاجازة ومما رتب لعدم ما قصد  
 ايجاد ضرورة فالمستمكن ان يثبتوا اختيار الفاعل وذهبوا الى ان القديم لا يثبت  
 القديم والحكماء ان يثبتوا وجه الاثر القديم وذهبوا الى ان الاختيار واما الصوفية  
 فهم جوزوا استناد الاثر القديم الى الفاعل المختار وجعلوا بين اثبات الاختيار  
 والقول بوجه الاثر القديم فانه قالوا فاذا الكشف الصحيح ان شيئا قد اقتضى  
 امره لذاته اى لا بشرط زائدة عليه وهو المسبوق غير ان استحال شرطه او شرط  
 من ضمن الذات كالنسب والاضافات فلا يزال شأن ذلك الامر به ولم يزل  
 ذاته كالعالم الاضافته اول مخلوق حيث لا وسطه عنه وبين خلقه يوم  
 بد وانه وكانهم يتسكروا في ذلك الى ما ذكره الامام في حق الحكماء قصد  
 الى وجه المعلوم سبق الاجاب واجبا بانها ان سبق الاجاد الكبار بالذات  
 لا ينافي في جواز مثلها بان يكون الاجاد والقصدى مع وجوب المقصود  
 زمانا ومقدما عليه بالذات وجب جاز ان يكون بعض الموجودات واجبا لآل



بالواجب لانه مع كونه محتملا فيكونان معا في الوجه وان كانا غير المقدم  
 تحت الذات كما ان حرك اليك بقية حرك الحرك بالذات وان كانت  
 معها في الزمان فان قيل اما اذا رجينا وجدا لنا ولا خطنا معنى القصد  
 كما ينبغي تعلم بالضرورة ان القصد الى الجاد الموجه محال فلا بد ان يكون القصد  
 مقارنا لعدم الاثر فيكون اثر الحث رجاءا قطعاً فيقدم القصد على  
 كقدم الجاد على الوجه فيهما كسب الذات فيكون مقارنتها في الوجه  
 لان الحث هو القصد الى الجاد الموجه بوجه قبل الجاد فالقصد اذا كان  
 كافيا في وجه المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا فقد تقدم عليه زمانا  
 كقصدنا الى افعالنا فان قيل نحن اذا رجينا وجدا لنا ولا خطنا معنى القصد  
 جرمنا بان القصد الى كسب الشيء والتأثير فيه لا يعقل الا حال عدم حصوله  
 كما ان الجاد لا يعقل الا حال حصوله وان كان كسبا بقا على الذات في  
 المتعذر وري لا يتوقف الا على تصور معنى القصد والارادة كما ينبغي قليا  
 الرابع الى وجود انه لا يدرك قصده وادارته المحادثة الى القصد والارادة  
 الكاملة الازلية ولا شك انها مختلفة حكمها فالاولى ليست كالثانية بحصول  
 المراد ولهذا يختلف المراد عنها كثيرا واثنيتة كافية فلا يمكن تحلفها  
 فاني احدهما عن الاخرى اعلم ان الصفات الكمالية كالعلم والارادة  
 والقدرة لها اعتباران احدهما اعتبار نسبتها الى الشيء سميها بحالها  
 وحدة الصفه ومرتبه عنها عشر العالمين ومن هذا الاعتبار الازلية  
 كاملة لا شئ يتقص عنها وثانيهما ان نسبة الكمالية الغير المجعولة الى نوره  
 الوجودي نسبة المسمى الى ما ينطبع فيها من شأنه على الصفات الكمالية  
 ان يظهر كسب الحثي لا كسبها فاذا لم يكن في امرها ظهرت صفات الكمالية

الكمالية كسبها لا كسب المسمى سميها بغير صفاتها النقص نقصا في الجاهل فالعارف  
 اذا ادركها وحده انه اصاب كان هذا الاسناد باعتبار ظهوره في كماله  
 صرافة وحده وغير العارف اما اسناده اليه سميها ناقصة غير غير  
 المراتب غير بعض او نقاد عنه بالمره تعالى الله عما يقول الظالمون  
 والذليل على كونه شكلا اجماع الابناء عليهم السلام عليه فانه تواتر عن كماله  
 له الكلام ويقولون انه تم صفه له وكل صفه له قد تم وثانها ان كلام الله  
 مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجه وكل ما هو كذلك هو حادث  
 فكلما تم حادث فافتقر المسلمون الى فرق اربع فرقان منهم ذهبوا  
 الى صحة القياس الاول وقدحت واحدة منها حتى صغر القياس الثاني  
 وقدحت الاخرى في ذكره وفرقان افران ذهبوا الى صحة القياس الثالث  
 وقدحت واحدة منها حتى صغر القياس الاول والاخرى في ذكره  
 فقالوا ان كلام ليس من جنس الاصوات والحروف بل صفة اذلية قائمة بذاته  
 سبحانه وموها امرها مجزى وغير ذلك يدل عليها بالكتابة او العبارة او الالفاظ  
 فاذا عبر عنها بالعربية ففران وبالسريانية فاجعل وبالعبرانية فتورتي  
 والاختلاف على العبارة دون المسمى والتفصيل في هذا المقام انه اذا خرد  
 سميها عن شئ او امره او شئ عنه الى غير ذلك واداه الاستعمال الى المعنى  
 باعتبار ان الالفاظ فلا شك ان هناك امور ثلثة معاني معلومة فبذلك  
 دار عليها معلومة ايضا وصفه يمكن بها من التعريف تلك المعاني بهذه  
 العبارات لا فقام الحثي طين ولا شك في قدم هذه الصفه بالنسبة الى كماله  
 وكذا في قدم صورته معلومة تلك المعاني والعبارات بالنسبة اليه فان كان  
 كلامه عبارة عن تلك الصفه فلا شك في قدمه وان كان عبارة عن تلك المعاني



والعبارات فلا تترك باعتبار معلومة سبحانه التي قد علمت لكن لا تخلص هذا اللفظ في العلم  
عبادات الخلق من مدلولاتها لانها كلها معلومة تدغم اولا وابدانها في كمالها  
عنه امرور ان هذه الامور الدنية فليس على الله ان يطلع على ما في سائر الامور العلية  
من الكلام النفسي فان كان عبارة عنه تلك الصفة محكية وان كان عبارة عنه  
تلك اللفظ والعبارات المحكوة فلا شك ان تمامها كسبها في ليس الا باعتبار صورة  
معلوماتها فليس صفة براسها بل هي من جنس خيرات العلم واما المعلوم فهو ان كان  
العبارات او مدلولاتها فليس في ما يسمي به فان العبارات لو جردت  
الاصل عنه مقولة الاعراض الغير القادرة واما مدلولاتها فخصها في جعل  
الاعراض الغير القادرة فكيف تقوم به سببها ولذا كرم هذا المقام كلامه  
ليصح ما هو الحق ان الله تعالى قال الامام محمد الاسماعيل رحمه الله تعالى  
على ضربين احدهما مطلق في حق الباري الشفيع في الادب والدين اما الكلام  
الذي يربط الى الباري نعم فهو صفة من صفات الربوبية فلا شك ان  
صفات الباري نعم وصفات الادب فان صفات الادب من اياته وعظمته  
لكن وحدتهم ومقوم انهم تلك الصفات ومقتضى حدودهم ورسولهم  
وصفه الباري لا كمد ذاته ولا برسمه فليست اذن اشياء زائدة على العلم  
الذي هو حقيقة هوية نعم ومن اراد ان يعد صفات الباري فقد اخطأ  
فالواجب على العاقل ان يعلم ان صفات الباري لا يتعد ولا ينقص  
عنه بعض الا في مراتب العبارات والموارد الكثرات واذا اضعف علمه الى  
اسماء دعوة المصطفى تعالى يجمع واذا اضعف علمه الى رويته صغير الخلق  
يقال بصير واذا اضعف مكنياته علمه قلب احد الكمال الاسرار الالهية  
ودقائق جبروت ربوبية يقال ملك فليس بعضه الركن وبعضه البصر

وبعضه الكلام فان كلام الباري ليس سوى اعادة مكنياته  
عليه سبحانه اكرامه كما قال الله تعالى فما موسى لما سأله رب  
شرف الله نعم بقره وقره قدسه واجله طالب طارعه وشافيه جابر  
صفاته وكله يعلم ذاته كاشا ملكه وكما اراد سمع وفر الفوحات الملكيه  
قدس الله تعالى من صدره ان المظهر من كون القرآن حروف اركان الالهية  
المسي قوله وكلاما ونطقا والامر الا في كبري كبرية ورحمة وخطا والقرآن  
محيط قله حروف الرق وتعلق به حروف النطق فلما يرجع كونه حروف  
منطوقها بل الكلام الذي هو صفة اهل للفرع عنه فاعلم ان الله  
قد اجترأ به من صفة الله عليه وآله وسلم التي هي في حقيقته في  
صور مختلفة متفرقة ومكررات حقيقة تسمى النجى فلا بعد ان يكون الكلام  
بالحروف المستفظة بها المسماة كلام الله بعض تلك الصور كما هي  
بجملته وكما نقول تجلي في صورة كما يليق بكلامه لذلك نقول تكلم بحرف  
وصوت كما يليق بكلامه وقال بعد كلام طويل فاذا تحققت ما قرناه  
ست ان كلام الله هو هذا المثلث المسموع المستفظة به المسموع والادوية  
والجملية وقال الشيخ صدر الدين القويني في تفسيره في كتاب  
من جملة ما ضمنه الله به على عباده ارادة نفسه ان اطلع على بعض  
اسرار الله الكريم احيى على كل علم حليم واره انه ظهر عنه  
مقارعة غيبه واقعة بين صفة القدرة والارادة مصعبا  
الحكم ما احاط به العلم في المرتبة الجاهلية بين العبد والهادية  
لكن على كونهما اقتضاه والموطنة والمقام وعده حكم المني طب  
وحال ووقت بالبعية والاستدراك فالذي يظهر من كلامه هو  
الا كما بر ان الكلام الذي هو صفة سبحانه ليس سوى اعادة واقعة



مكتوبات على شاطئ سريه الكرامه وان الكتب المنزله المنظمه  
 من حروف وكلمات كالقران واشكالها ايضا كلامه لكن من بعض  
 صور تلك الافاده والا فاضه ظهرت بوسط العلم والقدره في البرزخ  
 الجامع بين الغيب والشهادة في عالم المثال من بعض مجاز الصوره  
 المشايخه كما يليق بسببها في القياسات المذكوره ان في صيد البحث  
 متعارضين في الحقيقة فان المراد بالكلام في القياس الاول الغيب  
 القاطع به انه سبب في وفراش ما ظهر في البرزخ من بعض  
 الجلي الى الآليه والاختلاف الواقع بين فرق المسلمين لعدم الفرق  
 بين الكلامين والاسم سبحانه اعلم قال بعضهم في قوله تعالى  
 واذا قال ربك للملائكه اني جاعل في الارض خليفة  
 اعلم ان هذه المقامات تختلف باختلاف العوالم التي يقع العاقل  
 فيها فان كان واقفا في العالم المثال فهو شبه الحكامه الحسيه  
 وذلك بان جلي هم الحق بكمالاتها ليعلم لاهل بالصور  
 مختلفه كما نطق به حديث التحول فان كان واقفا في عالم  
 من حيث تجرد فهو كاللغز النفس فيكون قول الله لهم القايده  
 في قلوبهم الخ المراد من هذا ايضه العطن على كلام الله ورسوله  
 فانه عين الحكمه من مرتبه وفي قائم به في اخرى كاللغز النفس  
 وان مركب من الحروف ومعها في عالم المثال والحسي حكمها  
 ذمب شيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله تعالى وجدوا ليس قدرتهم  
 بل الله اجرى عادته بان يوجد في العود قدره واختيارا

فاذا

فاذا لم يكن هناك مانع او حقيقه فعله المقدور مقارنا لما يكون  
 فعل العبد مخلوقا الله ابداعا واحدا ومكسوبا للعبد والمركب  
 كبسبه اياه معارته لقدرته وادارته من غير ان يكون هناك من  
 تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقال الحكماء

هو واقع على سبيل الوجوب

واسمى بالتكلف لقدره

تلقا الله تعالى العبد

قارنت حصول الرضا

وارتفع

الموانع

م



9/12/84



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
 الرساله المسماه بالعنق الاكبر الشيخ الرئيس قدس سره  
 الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الطاهرين  
 بحسب ثبوت الامور العقلية النفسانية منها والجمالية وذلك اذ كان الشاقي  
 قوه واتم منه كان الاثر الصادر عنه المبلغ واخره وكلما كان الشيء تم استعداده  
 سر كان قبوله لتاثير الصادر عنه فبه المبلغ واخره وكلما كان كل فعل والفعال  
 يكون بحسب القياس والاضافه اعني انه ما في شئ من افرا او تاثير في شئ من افرا وكان الوجه  
 اما في ثبوتها واما جبرها فكانت في الفعل والفعال اما في ثبوتها في النفس في  
 في حجبها او جبرها في ثبوتها او جبرها في ثبوتها كما في العقل المتأثر ببعضها بعض  
 وتأثير بعضها ببعض على ما عرفت في الالهيات وكذا في هذه العقول المذكورة في العوالم  
 البشرية من في السقطه ومرتبة في المنام واما مثل فعل النفس في شئ من شئ  
 القوي النفس في الغضا لا يبرهن من بعض بعضها بعضا لحدوث المركبات المتعدية  
 والبنائية واجبو انية ثم تاثيرها في هذه المركبات من تعددتها وترتيبها وانما هي الى  
 غير ذلك ما عرفت في شئ من شئ واما مثل الفعل في شئ من النفس في شئ من النفس  
 المستقيمة المستقيمة في النفوس الالهية من ستمثلها اليها مرة وتغير عنها  
 اخرى واما مثل فعل النفس في شئ من شئ في الغضا بعضها بعضا في بعضها  
 الى بعض واستحال بعضها بعضا في بعض وذلك كما استحال الماء الى الهواء والهواء الى النار  
 الهواء الى النار وكما استحال النار الى الهواء وتأثير المركبات بعضها بعضا في بعض كثر  
 السموم والا دونه في الالهية والجمالية وغير ذلك مما لو شرعت في احصائه لكان  
 الكلام جدا واعلم انه يدخل تحت هذه الاقسام المذكورة من رتب الوحي والكرامات  
 وصنوف الآيات والمعجزات وفنون الالهيات والمنامات وانواع السجود والابتناء

المؤثرة وقت الميزاجات والطبقات اما الوحي والكرامات فانها داخل تحت تأثير النفس  
 في النفس اذ حقيقة موافقته في الامور العقلية باذن الله في النفوس البشرية المستعدة  
 لقبول مثل هذه الامور اما في حال اليقظة ويحي الوحي واما في حال النوم ويحي النفس  
 في الروح كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان روح الله في النفس في روعه ان النفس في روعه في روعه  
 ورهبانها فان قوة الله واجلها في الطلب ولذا يقال ان الروح في اليقظة في روعه في روعه  
 جزوا من النبوة ولما في هذا العالم علم عقلي كما قال في روعه في روعه في روعه في روعه  
 علما او اطلاقا واظهاره على امره في كماله في روعه في روعه في روعه في روعه في روعه  
 على عباده احدا الا من اراد من روعه في روعه في روعه في روعه في روعه في روعه في روعه  
 ان الفرق بينهما ان الوحي يخص بالمشيخ للنبوة والرسالة وانما في الحقيقة والكرامات  
 قد يكون لغير هؤلاء اما آيات والمعجزات فانها من حركاتها منها ما هو في روعه في روعه  
 تحت تأثير النفس في روعه في روعه في روعه في روعه في روعه في روعه في روعه في روعه  
 العلم الحقيقي وذلك ان يوتي المستعد لذكر كمال العلم من غير تعليم وتعلم في روعه  
 حتى يحفظ مما لا يدركه مقداره في البشر بالارواح وطبقاتها في روعه في روعه في روعه  
 اصناف خلقه وكيفية الحدا والمعال الى غير ذلك على ما قال عليه قوله او ترون  
 الحكم وما اجبت عليه الا حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد اوتي علم الا والي في روعه  
 وقوله عز وجل وعلمك لم يكن تعلم اشهر من امارة انه الرسول الامي والي على خلقه  
 وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك فمثل هذه النفس قبل ان ياتيها  
 يعني ولولم يسسها ما روي في روعه في روعه في روعه في روعه في روعه في روعه في روعه  
 لفظة الجبل القوي وذلك ان يوتي الى المستعد لذلك ما يقوى به على تحريك  
 الامور المعنوية والاطلاق على الحركات الامور المستعدة فيخلق بالخلق اليه كثر  
 من الامور التي تعجز عنها في زمان طويل فغيرها وكثيرا من الامور التي يري ان  
 يكون في المستأنف فينبذ رهبانها وباجلها من النفس فضيبت فيها بشيرة او تدرأها



الانذار بالحيات والدلالة على الحيات على ما دل عليه قوله تعالى  
 انما الغيب لربك ما كنت تعلمه وقوله عز وجل ورسالة قد قصصناهم عليك  
 من قبل ورسالة قمصهم عليك وقوله تعالى انما غلب الروم في اولى الايام  
 من بعد عليهم سيفلون فيضع سين ثم اجاره بموت كجاش وقوله عز وجل  
 ان ربى قل ربك الى الله الى غير ذلك مما يلقى به القرآن وشهد به الآيات والرواية  
 الصحيحة فذكر في هذه المعنى لاكثر من ذلك في حال النوم بالرواية واما البرهان فانه  
 يكون ذلك في حال النوم واليقظة معا فاذ ان الصفات متعلقة بالقوة المدركة  
 من النفس لان فيه وما لا احلان تحت تأثير النفس في النفس فيكون  
 الصنفين من المعجزات يتعلقان بالانوار وذلك لما تضمنه من الصفات  
 البان والوصف العجب والتظم البدن من الاربعة من الدلالة على العلم المتعبد  
 المتعلق بمعرفة الله تعالى وما كنهه وكتبه ورسالة واليوم الآخر واما الصفات البان  
 من اصناف المعجزات فانه يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة التي تدفع من قوتها  
 الاطلاقات من تدبيرها في ربح عاصفة ومعاينة وتبدير قوتها في ذلك  
 ويعلق بهذا الصنف انواع من الامارات التي تشرى بها قوتها في حركاتها  
 على هذه الاشياء المستجاب من دعواتهم ويظهر فيهم من امورهم ما ينها خارج عن  
 المحرر الطبعي كما يمكن عن بعضهم انه اطاق لقوته فخلا او كذا كذا عن  
 وسع من البرزخ كما يمكن عن بعضهم انه كان بحركة الغيب فيصدق فيهما  
 يمكن عن بعضهم انه كان لسبق الناس فييقون او يدعوا عليهم في  
 بهم ويزنون او يدعوا اليهم فيخلصون من الوباء والموتان وينجون  
 وكما يمكن عن بعضهم انه كان كاشع السباح ولا ينفذ في الطير والحيوان  
 يستعشر من ذلك وقد انما الحكماء عن السبب فيها كونه الصفات  
 المعجزات هو الذي ذكرناه من انما من كنه تأثير النفس في النفس من جهة حب

الانوار

استوار معجزة من معجزات الانبياء المكنة ان ينسب كل واحدة منها الى وجه  
 هذه الاصناف المذكورة والله الموفق للصواب واما الالهيات والسمات  
 فانها داخل تحت تأثير النفس في النفس فيكون كنه هذه الالهيات وعلى ان يصدق  
 هذه السمات وكذب كنه قوة استعداد النفوس للبرزخية وصدق استعدادها  
 بموجب صفاتها وكذا دخلوها عن المحسوسات ومنه ما فيها من حدودها  
 في الابدان واما في بعد ذلك ونقص السبب والسمات التي يتوان لسرها  
 او يتقودها وقد يصدق السمات تارة بان يرى الامر على ما هو عليه  
 من غير حاجتها الى ما قبل وتبدير تارة بان يرى محاليات التي هذا انما كانت  
 في ما كانت المحاليات بعيدة ونهه يحتاج فيها الى ما قبل وتبدير في هذه  
 الحالة من الاشياء واصحاب الامارات ان القوة المتخيلة خلعت في كل حال عليها  
 من حيثية او اذ كانت او منية غراجه سرقة النفس من البرزخ الى شدة او  
 الى ضده وبالمجمل الى ما هو منها لبس في كل سائر الى هذه الاشياء فان  
 الروح والروح النفس في حال النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يكون الخيال  
 والذكر ولا يحرك له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيكون الخيال لان الخيال اقوى  
 من الاشياء وممكن عن الصريح فلا يضبط الذكر بل انما يضبط اشياء  
 الخيال ومحالياته وقد يكون حواسا غير مستمرة الصورة اثرها ما قويا ولا  
 يتسوس بالاشياء فان كان من الاثر الذي ذكرنا مضبوطا في الذكر في  
 حال نوم وتيقظ مضبوطا مستورا كان الالهيات او حواسا او حواسا لا يحتاج  
 الى ما قبل وتبدير وما كان قد قبل هو ونفث محالياته وتواله فانه يحتاج الى  
 الروح في ما قبل واما الحكماء في تبدير هذه الاشياء لم يكن الرواية من اصناف  
 اصناف الاصناف التي يكون سببها من الابدان وعنده احد الاضطرار  
 حشر النفس او غير ذلك مما قيل في الرواية من ان الحكماء ان كانت







من جواهر نفيسة بحبل الفهم وقفا على ملازمتها ومختلفة على الاجال عند كبر  
توسطها عند السخا اسم ومقبوط عن غير الفهم عن طاعة الله ثم واستمداد المعية  
والرحمة من جهة وكانوا يقولون ما بعدهم الا ليقربوا الى الله لظني هذا ما كان  
بعض هؤلاء من بنائهم والسمع والصواع ونصب القل والمخارص وكل ذلك  
لنفس النفس شيئا على الطاعة واستيعاب الخلق في الانابة والعبادة ومثل ذلك  
ما يجد القدر ومض على الصفا في مني عليها الانبياء على تنكاري الخلق وعما  
له بالمعقوفة والرحمة ونقد قاعته بما يرجي به خلاصته من غدا وكان فيه ولولا  
ذلك لشيء في اقرب مدة واولى زمان ولا تقطع عنه الدعاء والصدقة ولولا  
لما ان القاري لا ورت من ذلك انقول الكلام به وزيد للناظر فيه الان  
العين لست ارجع البقرة عما ورانا ومن الير من الاشارة على الكفر بما يتعد  
ويكاد قوة العين على هذا النمط من التاثير لان الفرق بينه وبين البذر كونه  
شبه ان قوة العين العانية طبيعية وفي مبدأ الخلق واصلا واما الاخرى فمكتسبة  
وبعد الامر الاصل ومن هذا العقل يستدعي على اذى العين التي تخاف مصيرها  
تارة بالوقوع في الخط من الكلام المحمي باليزايم وتارة بتعلق القلب بذا التمام  
واما الصنف الثالث من اصناف الحواس هو داخل تحت تاثير الحواس الخمس  
فكثير الصور والخلق والانوان والاشكال ومنه وبالحركات المتخللات  
وفي النفوس البشرية اثار الصور والخلق فكثير المعشوق في العاشق حتى يسمي  
وليسوا قلة اليه ويحركه التحركات المختلفة من الوحدة مرة والشغف المورث  
للنسي والوصف اخرى وكل يترصد الدواب وخلق الحيوان التي تملك السخنة  
في نفوس اصحابها واربها كالنفس والباري والصنم والفهد والحمار وغير  
ذلك حتى تولعوا وشغفوا بالنظر اليها وتبحث في خدونها بالاشغال بها ثم كثر  
من حاجات النفس وخاصة جماعتهم واسما بهم واما الحركات التي تملك  
فكثير الاغالي والمخاريف والرقص والملاهي والفساد النفس المعشوقين بها كالمناظر

الكلام في نفسها معينا كما جاز في الجزء ان من البان لمحا حتى يكاد يعلم ان هذه الاشياء  
تحرر انفسها من سلبها من احوال تقودها بحيث لا يوجد تعلق من تأثيرها ولا يوجد تعلق  
فيها الاثر بالسياسة الحكماء المحر الطبعي وذلك ان عندهم هذه الامور الطبيعية هي  
الحكم والعلم في خلقها من الطبع للناظرين اليها والملاطمين لها والمعتبرين  
بها لحرهم وتعلمهم عام عليهم من اتباع الهوى والقوى البدنية الى الشغف  
تأمل العين وآيات في الامور السماوية والارضية كما قال غفرته فكل شيء  
ايضا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم ان الحق والكلام في ذلك الصانع  
الاطناب وفيه يودي الى لعل المستمع وفاعله وان كان ذلك في غير  
الفاضل الحكماء وفيه ايضا واما اجناس الزيجات والطعام فانها تدخل  
تحت تأثير الحق في هذه الحجة وان لم تدخل الامور الجسمية من قوى قوت في علم  
تحت ذلك ان اثر من قوى وحكمة عالم عليها فلا ينها ومن هذا وذلك انها تعلق  
بخواص الاجسام الارضية العنصرية منها والمركبات الطبيعية وتأثير بعضها  
في بعض خواصها كواحد منها حدوث اثار غريبة في غير ذلك وقد سمعنا  
وصف من هذه الاجسام السماوية ومن سمعنا من احوالها وقوى اجسام او  
مضادات بينها وبين قوى الاجسام بوجوب جميع ذلك افعال وانفعالات  
بديها كما حكم بانها خارجة عن المحر الطبعي كجزء المتعاطل للحدود وبها  
باعتض الخلق من اجل واحطاف الكهر بارق في التبر للغير ذلك مما لا يحصر  
من علم الزيجات وكما نجد في حدوث الاشكال في اوقات محدودة موضع  
على اوضاع معلومة من مقابلات افاق السماوية من المشرق والمغرب والجنوب  
والشمال فيستخرج منها كثير من اذية الحيوانات المتعددة الى غير ذلك مما لا يحصر  
ذكر بعضه عند الجمهور ونحفي عنهم بعضه من علم الطلسماء وليحكي هذا الخطر الذي  
تأثير الاجسام الخفية بعضها في بعض الدائرية منها وغير الدائرية والمفارقة بها



وغير المتعارف والمسماه بعضها بالارواح وبعضها بالاجسام واحال بعضها لبعض  
 واستحقاق بعضها الى بعض ان خالواتها وان فرقها بها وحرارها المشرقة بعض  
 تلك عند الجمهور والمكتون اكثر لا عند اهل الفضا على المسماه بالكيما وبه حل  
 تحت هذه النقط ما يثيرات من بعض الاجسام في بعض ما تركب منها  
 ويفصل وتحد من الآلات منها ولها عجيبة طرفة يحكي ذلك علم الجبل الهندسة  
 ولولا ان المقصود من هذه الرسالة ايراد القدر المذكور من جميع هذه الآلات  
 لمحتنى في طالعنا به اهل العلم والراغبين في التحصيل على ايراد جمل من هذه  
 العلوم المذكورة بل على شرح تفاصيلها والآلات عن كل علم منها بقوايتها  
 الكلية ومسايلها الخفية لكن العذر في ذلك ان هذا الموضوع واسع  
 والفرق في اليها للراغبين في معرفتها لا يحج وكل من سلك خلق له عند هذا الموضوع  
 خاتمة قولنا هذا او الحمد لله واجب العقل وفي الحزن والطول وصلى الله على محمد

والله الطيبين المحسنين  
 وبسم الله الرحمن الرحيم  
 آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه رسالة كتبت على عدة فضول متفكرين في مسائل الهامة وهو ادرين الذي  
 في الموعظ الطيف والفضائل الشريفة **فصل** اعلم ايها الناطق ان الله قد  
 ابدعك وجعلك اذا تصور وتمثل اما تصورك فهو انما تشترك مع غيره في الاشياء  
 واما تشملك وتملك مثلات كما هو في العالم العقلي العيني باخر العالم الحسي واعلم  
 ان ما ترى في العالم الحسي والكون من التماثل الحسية كلها مثلات واما تشكالها  
 التماثل في العالم العقلي الترتلي لا تزل ولا تغي ولا تعلم ان السعادة الالهية والذات  
 الحقيقية المبركة به من موهبة الله ثم وصفته والاقصاف بصفات بلقيس كجانب الحق  
 وان الازدراكات السببية لا تزل ولا تغي ولا تفرق بعد مفارقة العالم الحسي  
 والازدراكات الحركية بخلاف ذلك **فصل** ايها الناطق لا تكن في هذا العالم العاقل  
 الا ان اعطيت غذاء يشتميه وان قلت له قولنا لا يخرج من جوفك ويخرج  
 منك ويحك وان قلت بخلاف ذلك يخرج من بعض ويحكي ففرض عليك  
 وبخضك فان فيه ايسر من عادة اهل العقل واعلم ان في هذا العالم امور  
 واجه الا محضات منها ما هو جسد من ومنها ما هو ردي قبح كلها لا جل شبه  
 النفس وتماز بها وانما خلق النفس لاجل العلوم والمعارف والتجارب  
 فتدرك الجزئات المثركات وتخرج من الكليات فتعلم ان تحزن من العلا  
 العاقبة من الوصول الى المقاصد الفاتية بقية باقية من الامور الالهية **فصل**  
 ايها الناطق في هذا العالم محل التعليم والتعلم فما مل في هذه الدنيا الحسنة كيف  
 تزل ولا تغي ومع ذلك من تماثل وتغير للتصور الحقيقية الحقيقية العينية  
 التي لا انقطاع لها ولا انتهاء ولا تحلل ما من نوع في العالم العقلي الا واما  
 طاهر في عالم الطبيعة الحسنة وان هذه الاشياء الترتلية عالم الكون والعن كنها  
 فانبات فهي كالمثلات والمثلات تدل على ما في العالم العقلي من الباق  
 الازديات فالصور الحسية الترتلية من الباق والبقا والبقاء تدل  
 على صور من العقليات ثابتة باقية والترتلية اختلاف تدل على اتفاق  
 ما في العالم العقلي فلا تغفل سبب العالقي الطبعية عن ان كل في المثل

١٥٧٤



الحقيقة المعقولة فان استلزامها الحق الجسمانية والكشفالات بالامور  
 ربما يتبين العالم العقل صفة كعلم المعظم الاصلي الحق الاول فوجه ذلك  
 للذي في فطر السموات والارض سابقا لزمانة المقدسة انما يرضى ان يرضى  
 القليس بلباس المعارف التي لا يلبس ولا يفتنى ولا اشغاش بقوش صور التعبدات  
 الدنيويات واعلم ان منزهات تلك العقول والعمليات الشديدة كثر امور  
 الاشراك بالاراء والظلم والارثا بالذات الحسية والشهوات الطبيعية ومنشأ  
 ومنشأ هذه الدلائل وجب الحق الحسية الحسية كمن الاشراك واليهام  
 ان كنهه غاية الاجتناب كالطير الذي يحرك الرزق فيه تروى لا يكون حوله علم  
 ان احسن كنهه الاشراك وعودك بالرحمن من وصلك الى امرته التوجه احسن  
 عن الظلم الى استخفاف الضعفاء والمفقرة واجتناب كنهه الجبل الى الرثا  
 الطبيعية والذات الحسية الى الراحه الروحانية وكفوف كنهه مقامات  
 الخوف والذل والكدح والشقاء فضل الاله ان خلق الاشراك كنهه الارباب  
 الى المسد الخيالي انما خلق في سعة كنهه امرت واجتناب كنهه الجبال العنصر الى  
 الضلاله والاعوجاجات فانها تتبدل في غاية الالهي عن الوصول الى خباب  
 رب العباد فضل ولا شك ان عالم الطبيعة عالم الافتقارات والمذات  
 والافعال العنوم والهجوم وان عالم العقل عالم النقا الحقن والفر الا بدى  
 والامر الرمدى والرد الحسنى واعلم انك اذا قصدت الى الاعراض عن  
 الامور الحسية يجب عليك ذلك اصلها ومنشأ كنهه جبه الحسية وغيره واذا  
 قصدت الى الامور الرقيقة لا بد لك من عليك الاجتناب عن الشغاف منشأ  
 ومبته وان يقصدى للزه ولا تدع ان كنهه حركه الافراط موصلا الى الجبن  
 فحوم كنهه شرف الشجاعة فتسقى في الدناوة ولكن سره دفنى بالجحيم منها يستعد  
 النفس لوقوع شرور الهوى والشهوات ولا ترتب بعد ان اجل المعارف الهوى  
 المرافقة وخير الرذائل الطريق المسقيم هو التقوى ومنه الروحانيات الى الله  
 تعدت اسماؤه واشرف واعلى واكبر واحلم واعلم يجب عليك ان تتقدم في كنهه

الصفحة

الصفات الشريفة واحتمال الكمال المذخور لفضل الى قرب الرب الغفور فانه  
 ليس من الجشيس الذي واللطيف الشريف تبارك ومن كنهه بل منها البعد  
 معذرة بائنة ومنه كان انما عبطه واعماله عا وحق الاحكام العقلية والشرع  
 الحقيقة فهو الحشر في تلك السعادة العظمى تحت الرزق سابقا لظهور النور  
 وانه مصيب المحرق منطبق المفضل ومنه كان بخلاف ذلك ان كنهه مثل زما  
 في ابدى الهوى والحس والهم والحيال فقد حفظ حفظه عشاء فضل العلم  
 في عالم الطبيعة ظلم وحيا والظلم فيه الرزق الضياع كل شوب ومجاز وكذوه  
 وكشفه وظلمه وخر عالم العقل صفا محض وحيثما خالص لا يسع شوب اصلا بل  
 تمنع هو خرقه فلا شغل بهذه الظلمات والكدرات ان اردت الوصول  
 الى عالم الصفا والصفاء اية الابد من فاذن ينبغي ان يشق الى الموت  
 الطبيعي وتقطع عن الدنيا وزخارفها فانك بعد الموت الطبيعي تفضل منه  
 المصافى الى النضال الامسح والمعان الاربع ومن الفقر والمذلة الى الغنا  
 والوقوع ومن الغم والهم الى السرور والسرور ومن الظلمات والسمات الى الانوار  
 والكشف فاذا لا يحصل مقابلك الا بعد ان يخطر سلك الروحانيين وصف  
 الكرويين وذلك لا يحصل الا بعد التخلص من سجن الطبيعة فضل الاله ان خلق  
 من غرس الشجر الصبر نقطة اشجار الخضر والنعيم والسعد من صبر قوى  
 وغم ثابت من غرس الشجر الا صطراب والسخط والعصف نقطة اشجار  
 الندام والحمان والشفق من لم يوفق على الصبر ومن لم يوفق على الصبر  
 لم نل خيرا فضل الاله ان خلق اجعل الصبر في كنهه طلب مغطات  
 الامور فان الصبر من آثار العقل فاحسن الاخلاق فانه يعمونه  
 يحصل الحرام ويابسه التوفيق وهو الهادى الى سواء الطريق تحت

م







ايم الوجه وانما يحسن وجهه المخرج البدني شرطه فيض ان النفس من غير ما تدبر  
 على غير ما ارسله وتعلقها به ان كانت قبل البدن موجودة وذلك عند ان يكون  
 واليق لا يجوز ان يحسن البدن ولا من اجرة شرطه فيض النفس لان النفس من غير ما تدبر  
 والمحبية للبدن ومن اجرة تدبره واداء الغذاء عليه لا يحتمل منه فان كان  
 البدن والمخرج شرطه فيض النفس لزم الدور ولما فاض النفس عن غير ما تدبر  
 على البدن او تعلقه على اى المذهبين كان لم يبق للبدن ولا شيء مما يتعلق به  
 عليه ولا تباشر شرطه في وجه النفس ولا في ثباتها واداءها فلا يضر النفس فيض ان  
 البدن او قطع العلاقة عنه وبينها بوجه نفس موجودة دائما الى الوجه بدور  
 منه عما وجهها لوجوب وجهه المحلول مع وجهه عليه واستحالة التعلقا عنه في المحل  
 ووجهه في نقول كل امر كنه في شئ من الاشياء بالقوة ثم خرج الى الفعل وحيث ان كنه  
 ذلك الشئ الذي كان فيه ذلك الامر بالقوة باقيا عند خروج ذلك الامر الى الفعل حتى يصح  
 اخراجه من كنه القوة الى الفعل فان العدم ذلك الشئ عند خروجه من ذلك الامر بالقوة  
 الى الفعل لما كان ذلك الامر الذي كان فيه بالقوة خارجا عن الفعل فاقطع  
 الالبان فان الالبان في مادتها بالقوة ولا بد من وجه تلك المادة عند بدورها  
 استبانها بالفعل والالبان كان ذلك لان من تلك النطفة صورة النطفة لما كانت  
 عند خروج الصورة لانها الى الفعل بل الصورة الالبان في تلك الصورة  
 بالقوة بل انشئ معها في تلك المادة ولذا كانت في تلك المادة الى الفعل في مادتها  
 تلك صفا واذ انقررت هذه المقدمات فنقول ولو جاز الفضا النفس كان العدم  
 فيها حال وجودها بالقوة واذ اخرج الى الفعل وجب ان يحسن النفس مع قيامها  
 موجودة تحت فاذن النفس لا يجوز عليها فان قبل فضاها السور لا يحسن النفس  
 جاز في موجوده اصلا فضاهاها في كل موجود كنه حاله في محله في كنه في محله  
 قوة انعدام ذلك الموجود عنه واذ اخرج انعدامه الى الفعل كان المحل باقيا في ذلك  
 الانعدام بصورة النطفة السردف عن مادتها ويحتمل المادة مع انعدامها موجودة  
 وهذا الدليل لا يعدم شئ من الموجودات سوى باجتماع محله كالصورة والاعراض  
 او ما يتركب بها وعن غير ذلك كالجسم الذي نعدم با انعدام احد جزئيه وهو الصورة  
 فان قيل لو كان النفس من غير محله والمحل كالجسم لما عجز العدم فلا يجوز  
 العدم من اجرة الدرس المحل ونحن نقضي بالنفس ذلك اجرة دون ما يحل فيه فان

النفس كما تصور شئ من شئ فما كان من الصور كنه كنه فيها وزوالها من  
 باقيا صفا واذ انبت ان النفس ليست بصورة للبدن ولا عرض حال فيه لا يتركب  
 من حال ومحله ثبت ان النفس لا يجوز ان تكون عليها في هذا ما خضر في وقت سطر  
 الوقت مما اسعد من كلام الحكماء في هذا الباب

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سالت اسعدكم الله ما بعد الله الفضولي ان اجمع لك رساله في معنى الفاضل القول  
 في العشق على سبيل الكبار فاجبتك لارزت طاب الخيرات تو خالما صاكت  
 وقضى لوازلك وحلت رسالتى اليك فمضى فضولا سبعة احده ذكر سراني  
 قوة العشق في كل واحد من الهويات والآخر ذكر وجه العشق في اجزاء السبيل  
 غير الحسية والثالث في ذكر وجه العشق في الموجودات ذات قوى معدنية  
 منه جهة قوا المعنوية والرابع في ذكر وجه العشق في اجزاء الحيوان في حركتها  
 وقواها الحيوانية والخامس في شئ الطرافة والفسان والسادس في ذكر شئ الحواس  
 التي في خاتمة الفصول في ذكر سراني العشق في كل واحد من الهويات  
 كلها واحسن الهويات المدبرة لما كان الطبيعة بارعا في كل الذي هو خير به  
 المبدل عنه هوته التحض فان علة العشق الخاص به الذي هو الشره الهولانية  
 والمعدنية اذ كل شئ من علقا الهولانية والعدم ضيق ان الكل واحد من الموجودات  
 المدبرة قوا طبيعية وعشاق غريزيه لا يلزم ضرورة ان يكون العشق في هذه الاشياء  
 سببا للوجه لهما لان كل واحد ما يتغير عنه ترتيب تحت امور ثلثة اما ان يحسن  
 فايزه الخاص الكمال او يحد في غاية النقص او يتردد بين الاثنين حال الذات  
 على مرتبة التوسط بين الامرين ثم ان الباقى في نقص غايته هو المستحق الى  
 العدم والمتمنى في جميع علاقته فبا محرم ان يطلق عليه معنى العدم المطلق

٩٢١٧



ثم اتفق بطلاق العدم عليه وان استحق ان يقع في عدم الوجود عند انقضاء  
 فان بعد وجوده وجودا ذاتيا بل ان يستجار عليه اطلاق الوجه الالهي بالجزء وان ينزل  
 لاعتداده من جملة الموجودات الالهي بالعرض فان الموجودات الحقيقية اما ان يكون وجودها  
 مستندة بنهاية الكمال او موصوفة بالعدم بين النقص العارض جهة ما كمالها في  
 الطبع فان جملة الموجودات لا تفرق عن طائفة كمالها وما يستند اليه لا تستغنى عن  
 ما هو وحدته فخره بكمالها ملازمة واما موضع ذلك عند العدم والكمية ان كل واحد من الهويات  
 المدبرة لما كان لا يخرج عن كمال خاص به ولم يكن يتلصق به اذ لو وجهه كماله كمال الهويات  
 المدبرة مستغنى عن حقيقة الكمال بالذات ولم يخرج ان يوم ان هذا المبدء المهيمن لكامل  
 بمصدره لا فائدة واحدا واحدا عن خيرات الهويات على اوجهه الفاسدة فكل ما هو  
 من حقيقة حسن تدبره ان يفرق عن حقيقة كماله حتى يصير ذلك مستغنى عما لا يضره  
 الكمال لا الكمية واما العالي الاكبر بها عند فقدانها التفرق به الى سبب على الكمال  
 فواجب اذا وجد في العشق في جميع الموجودات المدبرة وجودا غير مفارق للشيء والاشياء  
 الى عشق او مستغنى عن العشق الكلي عند وجوده استغنى عن غرضه وستره عند قوته  
 فكلما لم يصبه وصار هذا العشق موعظا لا لابل لرد وجهه المعطل في الطبع اعني  
 الوضع الالهي باطل الا انه عاشق خارجا عن العشق المطلق الكلي فاذا وجد كل  
 واحد من المدبرات عشق فرزي وتفضل لها من هذه المدبرات تفرق على ما  
 قدمناه ونفحص عن الوجه العالي عن التفرق تحت تدبره برتفع شأنه فيقول  
 ان الخير لذاته معشوق ولو لا ذلك لفسد كل واحد مما يشي او يوق او يعمل عملا  
 غرضا اما به صور خيره فلو لا ان الخير به انها معشوقة والاما انقصت الهمة  
 على اثار الخير في جميع المتصرفات وكذلك الخير عاشق للخير لان العشق ليس حقيقة  
 الا استحسان الحسن والملازمة واما وجه النزاع اليه عند بيوت ان هناك ان  
 اذ ان تفرق عن وجوده ثم كل واحد من الموجودات يستحق بالذات ونسب اليه  
 والخير الخاص بالنسبة الى حقيقة او احسان فيها اذن هو الملازمة بالحقيقة والحسن  
 ثم الاستحقاق والنزاع والاستيعاب والتفرق الوجه عن عاين خيره لا يملك الاطلاق

على الوجه

على الوجه على وجه الاستصحاب بالذات الالهي جهة جبرية لان الصواب اذا وجد  
 الشيء بالذات فهو لساده وخيرته فبين ان الخير عشق ما هو خير اما الخاص والعام  
 وعلى العشق ما ينال او سبيل منه او من المعشوق وكلما رادت الخيرة زاد استحقاق  
 المعشوقية وزادت العاشقية للخير ما اذا تقرر هذا فيقول ان وجهه المقدس في الواقع  
 تحت التدبر اذ هو الغاية في المعشوقية اعني بذلك انه تمام الخير عشق الخير ما حصل  
 اليه من قبله وادراكه والخير الاول مدرك لذاته بالفعل ابد الدهر الذي هو خالق  
 الكل عشق واقفاه واذ الصفات الالهيات لا يمايز بينها للذات في الذات فاذا  
 العشق هو الذات والوجود اعني في الخير المحض فاذا الموجودات اما ان يكون وجهه سبب  
 عشق فيها واما ان يكون وجوده والعشق هو نفسه فبين ان الهويات لا يخرج من العشق  
 وذلك ما اردناه فخر وجه العشق في السبب لا الغير الحسب السبب  
 الغير الحسب في نفسه احد في الهبوط الحقيقة وان الصورة لا يمكن القوام بانوارها  
 والذات الاعراض والفرق بين الاعراض وبين هذه الصورة ان هذه الصورة موصوفة  
 للجواهر ولذلك استغنى الاله والاسمين لان كل واحد من قسم الجواهر يكون  
 جزءا للجواهر القائمة بذاتها ولم يكونوا سببا للجواهر لاجل اشباع وجودها في الذات  
 اذ الجواهر الهبوطية في حاله ومع هذا لا يستلزم اعتداد جزء الجواهر بكونه ذات  
 جزءا للجواهر القائمة بذاتها بل ولا يصح في اعني الصورة الخيرية في الجواهرية على الهبوط  
 اذ هذه الصورة الجواهرية بالفعل جواهرها وبنها وجود وجه جواهر بالفعل ولا لاجل  
 ذلك قيل ان الصورة جواهر بنوع فعل واما الهبوطي في معدودة فيها قبل الجواهرية  
 بالهوية اذ لا يلزم بوجود كل ميولي جواهرها وجوده بالفعل ولا لاجل ذلك قيل ان جواهر  
 بنوع قوه فقد تقرر من هذا القول حقيقة الصورة وبكل اطلاق هذه الحقيقة ليس  
 هو بمقوم للجواهر ولا معدود بوجه من الوجوه جواهرها فاذا تقرر هذا فيقول الكمال  
 من هذه الهويات البسيطة الغير الحسبة في عشق فرزي لا يتجلى عنه البسبب  
 في وجوده اما الهبوطي فله محوته راعيا الى الصورة المفقودة واوليها بها وجودا



ولذلك يقال متى عرفت صورة مائة الى الاستبرال عنها بصورة اخرى اشفا  
 عن طلبة العلم المطلق اذ من الحق ان كل واحد من الهويات فان طبيعة العلم  
 المطلق فالهوى من العلم فاما كانت ذات صورة لم يبق فيها سوى العلم الاشارة  
 ولولا هذا لكانت صورة العلم المطلق ولا حاجة منها الى التوضيح في انصاف كنه ذلك  
 فاذا الهوى كالمراة الذي هو المشقة عن استقلال ذاتها فاما فمما انشرف فيها  
 عطف ذاتها بما لم فقد توران في الهوى عشقا غريبا واما هذه الصورة فان  
 الغريزي فيها ظاهر لو بين احدهما بالحد فمما كانا لهما وموافقا لطبيعة  
 متى حصلت فيها وحركة الشوق اليها متى تاسها كصورة الاله بسيط  
 المركبات عن الاربعه ولا صورة ملازمه عن هذه الاله والاعمال  
 فحقها ظاهر بالحد فمما لازمه الموضوع ايضا وذلك عند طلبة الاضاد  
 الاستبدال بالموضوع فان ليس يرى شئ عن الهوى بسيط عن غريزي  
 في طبعه فوجه العشق في الصورة النباتية اعني النفوس النباتية  
 ليحقق القول منها فقول كما ان النفوس النباتية غير انما هي اقسام ثلاثة  
 التعذية والاشقة والتمية والاشقة قوة التوليد كالعشق الخاص بالقوة  
 النباتية اقسام ثلثة احدى تحقق بالقوة المفدية وهو وجه اشقة الى حيو  
 الغذاء عند حاجه المادة اليها وتبناها في المفعدي بعد استحقاقه الى طبقة  
 كتحقق بالقوة التسمية هو مبدأ شوقها الى كفايل الزيادة الطبيعية المناسبة  
 في الكمال المفعدي والثالث بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقها الى تنمى مبدأ  
 الكائن مثل الذي هو فيه ومنه البين ان هذه القوى لما وجدت في نباتها  
 هذه الطبائع العنيفة فاذا فطبا بها عاشقة ايضا فوجه النفوس  
 الحيوانية لا شك ان كل واحد من قوى النفس الحيوانية محقق بحد ذاته  
 عشق والاما كان وجهه في البدن الحيواني الامم ودوافر الجمل المخلوقات  
 ان لم يكن لها نفوس طبع مبداء بعض غريزيه ونوعان غريزي مبداء غريزي

وذلك

وذلك فمما في كل واحد من هاتين الامور الحس منها خارجا فلو ان بعض الحس  
 دون بعض واستكراهه بعضها دون بعض لولا ذلك لتساوت العواطف الحسية  
 على الحيوان ولما قصوت عن مباشرة المصادر التي بها يولد القوة الحسية  
 في حقيقتها واما انجز الحس فلا طبعها ان الى الراجح الى التحولات المروية فاما  
 اذا وجدت وليثوقه اليها اذا فقدت واما في انجز العنصر فلهذا على الاله  
 والتعجب والوارع والذل والاسكانه وما ضارح ذلك واما في انجز الشهوة  
 فمقدم امانه مقدمه يشفع بها بذاتها وفيما بين غير القول في الحصول وهو ان العشق  
 يشوب حين احدهما طبعي وحاصل لا يشوب بذاته وعرضه بحال من الاحوال  
 فاما يصادف دونها سر خارجي كالحرف فلا يمكن ان يقصر عن تحصيل غايته  
 وهو الاتصال بموضوعه الطبيعي والكون من ذاته اللهم الا من جهة عارض قد ي  
 وكما لقوة المفدية وسائر القوى النباتية فانه لا يزال منها اول الجمل الغذاء في كنه  
 بالبدن فاما المفدية عنه مانع غريب والثاني عشق اختاري واصله قد يفرق  
 بذاته عن معشوقه فيجمل استقراضا لبارض امانه يرى قدره ضرورة على  
 يقع العشق مثل الكمار في ان لا يلاح له شخص فرب توحده كونه اقصر عن قضم الشعر  
 وامعن في الهرب فيجمل ان ما يتصل به من ضرر الى رض ارجح من منفعة المفعول  
 ثم قد يكون المعشوق الواحد العاشقين احدهما طبعي والعشق والاشقة اختاري  
 مثل الغرض بالتوليد اذ انتم براقة الى القوة المولدة النباتية والقوة  
 الشهوانية الحيوانية فاذا تحقق هذا فقول ان القوة الشهوانية الحيوانية من  
 الحيوان اظهر الموجودات عند الحيوان كاستطباع العشق فلا حاجة الى انهم  
 ذلك وليس معشوقه غاية الحيوان غير ان طلق المعشوق القوى النباتية  
 بعينها الا ان العشق للقوة النباتية لا يصدر عنها الا في عيل الا في طبعه  
 وسرع ادنى وادون وعشق القوة الحيوانية انما يصدر عنه بالا اختيار وموضوع  
 اعلى وافضل وباخذ لطف الحسن تمنى ان بعض الحيوان قد سبق في ذلك



بالقوة المحسوسة، وهم العادة ان ذلك العشق خاص بها ومن عند التحقيق خاص بالشهوة  
وان وجد المحسوس فيها شركا وسطا قد يوافق القوة البهيمية الشهوانية البانية  
فرضها ان يكون حصوله لا يفضي اختياريا بانية وان وجد في صدر الفعل منها  
اختلاف في الاختيار وسبيل توليد المثل فان الحيوان الغريزي لا يطق وان  
تحرك بطبيعة العشق المتورخ من الغاية بالالتهية تحكما اختار ان يبادى الى  
توليد فطن كنه الغاية منها مقصودة لذاتها لان هذا الضرب من العشق غايته  
يقع نوعا عن هذا ان العناية الالهية لما استغنى عنها استغنى عنها كنه النسل  
وامتنع المواد من هذه النقا في الشخص الكائن لضرورة تعقب العشاء في موضع  
الكائن وحما وجب الحكم في العباد الى استيفائها الى الانواع والاحكام  
وطبع في كل واحد من اشخاص الخلق به شوق الى ما يشرب لانه تولد المثل فينا  
لذلك الالة موافقة ثم في الحيوان غير انساني لا يخطأ من مرتبة الغرض بالهوية  
السطحية التي بها يوقف على حكمة الحكيم لا يستغنى بادر ان الغرض الخاص لا يور  
الكلي فلهذا صارت فيها قوتها الشهوانية في كل القوة البانية في الشهوة  
الى هذا الغرض وتقر به الفصل والفصل الذي تقدمنا فيه في كثير مما سيبين  
على اثباته في هذه الرسالة

فرد في عشق الطرق والفتيان لا وجه  
الحسان كحب ان يقدم امام غرضنا في الفصل مقدمات لربنا احدها ان  
كل واحدة من القوى النفسانية هما انتم اليها قوة اعلى منها في الاختيار  
بالنظام اليها ودرمان بها فيها ازدياد صقول وزينة حتى يصير ذلك  
ان عيلا البارزة عنها زائدة على ما يكون بها بانوارها اما بالبعد والامن  
الاتقان والطف المأخذ والوحي في الاشياء الى الغرض اذ كل واحدة من عالمها  
لها قوة على ما بيد الاخر وقوتها وذب الضرر عنها ما يند او ذبا وتها من جهة  
قبولها لزيادة بها وكلا ذلك في تصرفها بما اياها في وجوده الاستغناء عنها  
لونها بحسن والتلذذ كقوتها الشهوانية من الحيوان البانية وذب النفس

عنها من ان ينقص ما دية دون منها في الغريزية الدنول والاضرار بها تنحرف  
الطبيعة الحيوانية من مقاصدها وكما داتها لها اللطافة والبهائم الاستعانة بها  
فرضها عنها ولهذا ما توجه القوة المحسوسة في الانسان تتعدى طوله  
فرضها حتى انها قد يتجاوز في افعالها مقاصد ان تقوم بالوفاء بها الصلح  
القوة الطبيعية مثال ذلك في قوة الوهم ان القوة الطبيعية قد تستعين بها  
في بعض وجوه ادراك مطلوبها بوجه استعانة مستبعدة من العطف والطبيعة عليها  
قوة وصدرة حتى انها تفرج نيل المطلوب دونها بل تنقص عليها وعلى قسمتها  
ويبدع عواجا وتوهم من جود تصور المحقولات ما سكن الى النفس والطين  
اليه الذين كعب السوء بوعن اليه مولاه باعانة في سائر كنهه العظيمة  
الغاية عند النيل فيرى انه يفرط بالمطلوب دون مولاه فاضرب ذلك هو  
المولى في الحقيقة من غير ان يكون في الالهية بالمرام الذي يكلف مولاه يحصل ولا يفر  
وكذلك في القوة الشوقية من الناس وهذا علل الف والالهية ضروري  
الوجه في الموضوع المطلوب فيه الحيوان ليس من الحكيم في كل عادة في سائر  
بالاصافة اليه وان يشهد ان الانسان قد يصيد من منقذ الحيوانية امر  
وسفل بغرفة في الانفعالات كالاحاسيس والخيال والجماع والمواش والمخارطة  
ان لينة الحيوانية لا اكتسبت من العبادات المحمودة الناطقة بفعل هذه الافعال  
بنوع اشرف والطف فبما شرف المحسوسات كالمعقولات ولا طريق الى تصور  
المعقولات المعقولة لم تقدم عليها معرفة العلل بالحقيقة وخاصة العلم الاول  
على ما افهمنا في تفسيرنا المتالاولي من ان السماع الطبيعي لا يسيل  
الى وجه المعقولات ما لم تقدم عليها وجه ذوات العلل خاصة العلم الاول  
والعلم الاول هو الخير المحض المطلق بذاته وذلك لانه لما كان بطبيعية الحيوان  
التي هي لا يعدي عن خبرته ثم اخبرته اما ان يكون مطلقا دية مستغناء  
لم يخل من قسمين اما ان يكون وجوده ضروريا فيكون مفيدة في علمه لقوام  
العلم الاول والعلم الاول على ما هنا اختلف اما ان يكون ضروريا في علمه

تفرقة



مكان على حسن مزاج واقدام تركيب وسرعة لا يسهل الحيوانية الاخر فصفه من تركيب  
 ولكن تصرف بقوه التخيل في امور لطيفه ترفه حتى كما انضام من تركيب العطر  
 ومحل الحلاوة ابل الكمال في الاعتدال ومكان في الاعمال الغضبية مثلا فبعضه سهل بها  
 اجزاء القلب والظهر وقد ظهر عن ذراته اشارا واما عيل كسب شرا من الطبيعة والحيوانية  
 كصرف قوه الطبيعة وقوه الحسية يسير من الحركات لطيفة الاستمرار والكلية والحيوانية  
 بالقوه التخيلية حركه متكره حتى توصل به كبريا ادراك غرضه في الامور العقليه وكذلك  
 القوه الشهوانية المباشرة من غرضه وادراكه في اللذات بالمشبه بالعدل والى في  
 استبعاد الاقوال وخصوما فصفه انما القوة الانسانية ولكن كسلها بالاطمئنان والشرب  
 لا كيف اتفق بل على الاصر من غير قصد الى مجرد اللذات لكن لا غايه للطبيعه المتحرره على  
 استبعاد شغل افضل الا انواع انما الشخص الانساني وكذلك كسله القوه الغضبيه بمبارزة  
 الابطال واعاشاق العبال لاجل اللذات غير منه فاصدوا به صالحي وقد ظهر فيه  
 انما عيل عن قوه الطبيعة مثال حب المعقولات والارواح الى الشهيوات والارواح  
 وجعلها راحته والتأليه في كل واحد من الاوصاف الا ان كسله وكل واحد من  
 الحيزات ما تفرغ عن الامور الخيرية موثره صار فيها اثاره لما جعله في  
 مثله في الامور المتعارضة ان الاستسلام اذ بالسوء من الاتفاق وان كان  
 ما تفرغ فاذ كسله لاضارته لموثر قوه وهو حبيب ان البدو وقوا بالمال  
 افرغ من صالحي الامان شرب او قد من افنون وان كان موثر او من كسله في الاعمال  
 وكانه بطيخ لا جل خذارة لموثر قوه وهو الحق المطلق ولكن المأمور انما صفه  
 نفس الحيوانية اذا اعترت في الحيوان الغير انطوي بنوع الاقوال وان لم يعثر  
 جلد الشرا بل عند ذلك فصفه قوا في خلاصه وقوه بالقوه الطبيعية كاشرا اليها  
 في رسالت الموسوم بالتحفة معد ومن جلد المالب في الان في ربيته الا في  
 والتهجران والاربعه ان النفس الطبيعة والحيوانية ايض كحوا الطبيعة لا به  
 كل شي من النفس وان كيف والاعتدال مثل السموي الموزونه وبناسبا  
 والمندوبات المركبة من الخلق مختلف كسب واثار في تلك النفس الحيوانية

فسرع عقليه لطيفه واما النفس الناطقة فانها اذا سعدت بتصوراتها العاليه  
 وعرفت ان كل ما قرب من العشق هو اقوم نظاما وحسن اقامة الاو بالكل الى اليه  
 امور بالوحدة وتوابعها كالاعتدال لسانا وبعده عن اقرب الكثرة وتوابعها  
 كالتفاوت والاختلاف على ما اوجبه الالهيون فمما طورت في حسن التركيب لا حظه  
 بعين المتفاد ان تفررت هذه المقدما فقول ان من شئ العاجل للروح لم يخطر الحرف  
 السكس وقد بعد ذلك من بعض طرقا وقوة وهذه الشان تحت لقوه الحيوانية  
 واما كسله بالقوه الطبيعية واما كسب التركيب كسله لكان تخفيا بالقوه الحيوانية  
 لما عدت العقول تفرقا وقوة انما حتى ان الرغبات الحيوانية اذا ما وادها ان  
 شاولا حيوانيا فهو متعرض للخصه ومصر بالنفس الى طبعه ولا هو كسله بالقوه الطبيعية  
 اذ مضى شغل من الكليات العقليه الالهيه به اجروا من كسله في الفاسده فاذا  
 ذلك كسب الشكر وبان ذلك لوجه اخوان الان ان اذا احب الصور كسله  
 لاجل هذه حيوانية فهو مستحق اللوم مثل الفوقه الراسه والمتكوطه وبالجملة الاله القاعه  
 ومما احب الصورة المحليه باعتراف على ما اوجبه عدد ذلك وسيله الى الرغبات  
 في الخلد لولوعه كما هو اقرب في ان تفرغ من الموثر الدل والمعتوقه وشبه بالامور  
 العاليه الرغبه وذلك مما يولد لان كسله طريفا ولطيفا ولذلك لا يكاد اهل العظمة  
 من الطرافه والحكماء ممن يسلك طريقه المستحق والي الخ لوجه خال من شغل قلب  
 بصوره حبه السانبه وذلك لان الان معافه من زيادة فضل الان في روجه  
 فاما كسله اعتدال الصورة التزم من سفاقة من تعويم الطبيعة واعتدالها في ظهور  
 اثر التزم فيها جدا استحق لان غل من غره العواذ في روتها ومنه صفه في الوداد  
 طيبه ولذلك قال عبد السلام الطيب الكواكب عند ان الوجه يتقنه ان حسن الصورة  
 لم يوجد الا من حوده التركيب الطبع وان جوده الاعتدال والتركيب ما تملكه في  
 الشامل ومندوبه في الشامل وقد يوجد ايضا احد من ان كسله في الصورة حسن الشامل  
 وذلك لان كسله عند امان كسله في الصورة لم يحصل يحصل في الاعتدال في الاول  
 الامر والجلال بل كيف دعى رضى خارجا واما ان كسله في الشامل لا كسب الطبع  
 بل كسب الاعتدال وذلك لوجه حسن الصورة في الشامل وذلك لان كسله في  
 عارضه في امان كسله في الشامل بل عارض لعارض من الطبع بعد استحكام التركيب







فان النفوس البرية والممكنة لما كانت كمالا لها بان تصور المعقولات على ما هي عليها  
 بحسب طاقاتها نسبتها بذات الخلق المطلق وان يصدر عنها افعال عقلية مفعولة وبالنسبة  
 اليها ما عدا ذلك كالفصل في البرية وكثير من النفوس الممكنة لخواص العلوية موجبة لاستعانة  
 الكون والنفوس استبها بذات الخلق المطلق وانما يتولى هذه الحركات المحركة  
 من الخلق المطلق واستعانة بالتقريب الفصل والكمال وان ذلك تصور في صورته  
 لذلك من وقد قلنا ان مثل هذا عاشق للمعشوق منه فواجب ما اوجعنا سابقا  
 بكنهه الخلق المطلق معشوقا لها غير محركة النفوس المتألمة وانهم فان الخلق المطلق  
 انه ثبت لوجود ذات هذه الجواهر التي فيها كمالها في ادراكها انما هو بان  
 يكتفي صور عقلية فاعلم به وانها وانها ان كنهه كماله المعقولة وهو تصور هذه المعقولات  
 من وقد قلنا ان مثل هذا عاشق لمثل هذا الكسب فبين على ما اوجعنا صاها  
 المطلق معشوقا لها غير محركة النفوس المتألمة وهذا العشق فيها غير اقل اليه  
 وذلك لانها لا يخلو عن عالمي الكمال والاستعداد وقد اوجعنا ضرورة ونجدها  
 العشق فيها حال كمالها واما حاله استعدادا فكل ما يوجد الا في النفوس البرية  
 دون الممكنة لغز الحلكة بالكمال ما وجد وقد وجدت في غير النفوس البرية  
 كمال الاستعداد لها شوق غريزي الى موقد المعقولات التي هي كمالها واما  
 ما هو اقوى للكمال عند تصوره واهدى الى تصور ما سواه وهذه صفه المعقول  
 الاول الذي هو على كون كل معقول سواء معقولا في النفوس وموجودا في العالم  
 فلا حيلة ان لها عشقا غريزيا في ذاتها التي المطلق او لا وليا للمعقولات  
 ثانيا والا فوجودها على استعدادها الخاص كمالها معطل فاد المعشوق التي  
 للنفوس البرية والممكنة هو الخلق المطلق فزها الفصل في بيان  
 فزها الفصل ان كل واحد من الموجودات عشقا كماله المطلق عشقا غريزيا وان الخلق  
 المطلق متعلل لذاته الا ان قبولها لخلق وانها لها به على التماثل وانما في القوة  
 منه هو قبول كل شيء على الحقيقة اعترافا بكل ما في الامكان وهو الخلق الذي كماله الصورة  
 الاسمي وانه لوجود عاشق ان تعال كماله وان وجه الاشياء يتجلى فيقول كماله  
 في كل واحد من الموجودات عشقا غريزيا للكمال وانها لان كماله مستعد

يحصل

يحصل لغزته فبين ان الخلق الذي يحصل التي خسرته حيث ما يوجد كماله  
 اوجب ان يكتفي ذلك التي معشوقا مستفيدا لغزته في لا يوجد شر اولي بذلك  
 من العلة الاولى في جميع الاشياء فزها اذا معشوقا لجميع الاشياء ولكن كماله الاشياء  
 غير عار فيه لا يتجر وجه عشقه الغريزي في هذه الاشياء كمالا لها وانما الخلق الاول  
 بذاته لا يتحمل لجميع الموجودات ولو كان ذاته تتجلى في جميع الموجودات  
 قبول كمالها كحب فبا حقيقة لا حجاب الا في المحجبين وانما هو الضعف  
 والنفق ليس بكنهه الاحتمال ذاته او لا يتجلى بذاته فزها الا وهو ان كماله  
 الا لا يكون فزها كرم تتجلى ولذالك ربما ساء الفلاسفة صورة العقل فاول  
 قابل بكنهه هو الملك لا في الموسم بعقل الكمال فانه كجوده ما لا يكتفي الصورة  
 الواقعة في المرأة المتجلى الخلف الذي من مثله وقر من هذا الخلق ما قيل  
 ان العقل الفعالي مثال فزها ان يقول مثله ذلك هو الواحد الحق فان  
 كل متفعل عنه سبب غريب فاما بفعل توسط مثال واقع في العقل منه  
 وبالعكس وكل متفعل انما بفعل في قابل الالفعل انما يتقابل عنه توسط  
 مثال يقع منه فيه وذلك بين بالاستعداد فان الحرارة الساكنة انما بفعل في  
 جرم من الاجرام بان يضع مثله وهو السخونة ذلك سائر القوى من الكيفيات  
 والنفس ان طرفة انما بفعل في نفس طرفة مثله بان يضع فيها مثله  
 الصور المعقولة والسف انما يقع بان يضع في المتفعل عنه مثله وسلكه  
 والمشتق انما يكتفي بالكين بان يضع في جواهر حده مثل ما ما سواه  
 الاجزاء وعلابتها وتقبل ان يقول ان كماله في نفس شئ وتصوره في كماله في  
 والسواد مثله كماله



بسم الله الرحمن الرحيم وعبد الاستعان  
 ائمه ونفوذ باد من علم السلف الى ايجل بعد لا ولا يجوز لفضل ان كثر اعظم تسطيع  
 فرث ان الفتي من لطف حكم الله نعم وان طر عن البصار المصطفى على الفكا والحب  
 عن النور سوز الله نعم تزداد وافر جنة الامور وافر في شرب الاراء كما انهم يات  
 المحدثين المعاندين للقرين بعدل الله المومنين لفضل طاول ان الاشياء ان يكون  
 قد بيمه وكانت مخدعة من خافي الخلق وهو موضوع بالبحر والعدل لفضل طاول  
 العطايا غير الارزاق عن الاعداء الى خرمه تلك الصفه قال من طر منهم اخذ يوم  
 هذه القياس ان سمل بن طران على كونه وقد حازه الى كثره ما خولوا على  
 الحال وسعد الحال على اصناف مقدار شدة الرزق وانما على فضائل ما فخر ابو  
 الدين والدين فوق ما احتمله واطمعه الضيق والافاق فقلت لو انك لم تحصل  
 عليه في الحال التي انت عليها من الخلق والحق ومحمد الكمال وهو شريك في ذلك كوكبك  
 وقوتك ولا باختيارك ومشتبك اختيار لو خربت سببه الى احوالك يا جواد الله  
 الحال وغيره فقال لو كان بغير حكم العدل الغني القادر ان يتجمل على ما لا يملك  
 حتى يتصلح لي الصلاح من كل الوجوه فقلت كلا انه ليس بما فخر عن العدل ولكنك  
 احلت قدرته على الحال الخالف للحكم والديس على ذلك ان قابلا لوقال بل العبد  
 القادر على ان يحكم بما احق به غيره والعدل به سواء كان في قوله ان  
 لقول بل قدر الله على ان يخلق اله او بل قدر هذا القادر ان يكون عا جوا  
 وانما حصل ان يكون مفضلا لافضارت القدرة لينا قص الكلام على ذلك غير اواذا  
 كانت القدرة على ذلك غير اكانت القدرة على تعجرائي درم لا وكانت القدرة  
 على الحال محال وما هو اوضح من ذلك ان قابلا لوقال بل قدر الله الذي لم يتحقق  
 ان يخلق منه نعم مما يقول الطائفة على اكبر آياتها كان هذا السؤال مستويا

١٥



برعاب لانه اذا كان المثال الاول غير مخلوق فكيف كونه المثال المخلوق مثالا  
 لما ليس بمخلوق ثم يرجع الى السؤال وتقول اذا كنت قد قلت ان خلقه كان له  
 هلكت ذلك مستحيل ان يكونه امر سهل ان يتجزأ من كل شئ بالآخر من ماله  
 فان زعمت ان ذلك ممكنه امر سهل كان باطلا وان اقررت بوجوده فكن  
 فانه ان جعلك الله معاني هذه الحال فاحسن ان يتجه هذه المعاني لتفهم المعاني  
 وبطل الكلام من ذلك الى ان يتجزأ السواد ان يكونا مضافا والمشتري ان يكونا  
 مشتريا والبيعان ان يكونا حرا والاطفال ان يكونوا فنانا والجناتون  
 ان يكونوا اترابا حتى لا يقع منهم فاضل في حال الاطلاق المفضل بل هو كماله  
 لان ذلك من طبعه لان اذا كانت مقصورة على طلبه لانه لا نهاية له في طلبه  
 والزيادة ولو جاز ذلك لجاز ان يتجزأ ذلك من هو اليوم في دارس الغاية من  
 زمانها واذا جاز هذا فهو الذي به كنه الدنيا غير الدنيا والناس غير الناس  
 فان قلت هذا خلق الخلق على ضرب من كنهه غير كنهه فوجب ذلك قلنا فكل  
 خلقه هذا خلق الناس غير الناس فكيف يكون من قبل هذا خلق العالم قبل  
 ان يخلق ويصنف اصنافا فكل خلقه ان كان خلقه حكمه ونفسه ونظره اقل من كماله  
 لو خلقه زمان قبل خلقه كان للخلق ان يقول وهذا خلقه قبل ذلك فيكون  
 لكل قبل قبل الى ما لا نهاية الا انه لا بد من ان يصير الابد اخر غايته في  
 البدء على كل حال فان جعل الغاية التي هي البدء كمال الرضا خلق  
 العالم وضعه فنفك ان الزمان الذي خلق فيه الناس هو الزمان الذي  
 اومات الى ان يخلقوا فيه اذ كان لا بد خلقهم من بدء وبذلك اوضحهم على  
 اصناف ما هم عليه لتعلم هذه خلقهم على اصناف اصناف ذلك حتى يصير  
 من الصنف الى نهاية ما فاذا وحيت النهاية في اذا هذه النهاية على

ابدا

ابدا منها قبل ما كان دورها ثم انتهت الى ما ترى اذا جاز ذلك في العباد  
 احرار الكلام فخرج الى سنن الكلام الاول فتقول ان الطبايع تتأثر ابد  
 في الطلب الى غير نهايته والازدياد الى ما ليس بنهي الى نهايته وذلك الى ما عليه  
 خلق الناس من نوره الهوى والاعراب بالحق والعادة قرعها راه الاكل والسمو  
 رتب اللياسة واستملا مذاق العبد والنفس اذ ايقظت مشهوراتها والاهوا  
 تامة لا راد لها فاذا كان هذا هكذا وجبنا الاتفاق هو الاختلاف من التكرار  
 فانهم لو اتفقوا في الحق اتفقوا في الاخلاق ولو اتفقوا في الاخلاق اتفقوا  
 في الارزاق ولو اتفقوا في الارزاق كانوا جميعا الكفاية لسوا الكفاية الامر  
 الاقصى فصاروا جميعا مع الناس من الناس من قصار ذلك من جبر الله  
 الى ما فيه زوال الحوش والسر والعلو والعقب للمعاني ولو كان قول المتخالف  
 ما تقول هو العدل لوجب ان يكون الناس جميعا كما قلنا اننا واحد او جاز  
 ذلك لجاز ان يكون العقب كذا وان يكون صفات غير الالات ان ابراهيم عليه السلام  
 سرده بلا نهاية لانه لا يعطى الا ما يكون سببا لاصنافه على ان المسألة كذا  
 كان الاختيار من الناس كلهم واحد ولو كان لكل لا تعقبت الطبايع على  
 طعم واحد واستحقاق لون واحد استحقاق شكل واحد وكان ذلك سبب  
 التراجع والانس على ذلك الشيء معتد وبطل ما سواه وهذا عالم لم يكن ولا يكون  
 ومنه الدليل ايضا انهم لو تروا جميعا في الحسن والصفاءات والتجمل بها  
 والاشراعات الى ان يصيروا من الناس الى حال يجمعونها بها فاصناف  
 بها بعضهم عن بعض لبطل ما هوام العام من التصرف بالاسباب المصنوعة  
 الى ذلك ولا يفتقر بآجرت عليه العادة التي بها كان تمام امر الدنيا من خلقها  
 الى غاية شئان خلقها بما عليه كعبود والسواد الاعظم من الناس في مقدره  
 بما راعه التسليم له وانعم بعدل الله وحكمته فيها اعطى وقسم من خلقه الحكام



عند نزول المصائب وحلول ما توهم من الزايف قلنا ان ذلك لا يخرجنا  
 ان في نفس التركيب والتلفيق كراية عالم لواقع النفس واجد في خبرتها  
 نفس محسنة وان الرجوع الى الحق الذي يلزمها من الاقرار بالتسليم لا ياتي منها  
 الا بالاستكراه كما انها لا تصرف عن ارتكاب الحرام والقيام بالمتورع عليه  
 ولكن فيما يخص من مصالح الاعمال والقرابات الى الله فان اشكى ذلك احد كما  
 بان المريض يتوجه الى الطبيب في تداوي المرض وتضاف القوت وكل ذلك غير  
 مرسل عقده من الرضا والرضا عنه والتسليم والطاعة وهو غير متشكك في مجموع اذا  
 فقد الغذاء واذي الظلم اذا فقد المال وشده البؤس كما روي في اليوم الباق  
 وذلك غير موقوف كما انك اذا خرجت من الحلال لم تشك في حلالته ولا في رزقها  
 ثم من حيث ان الصبر على الضراء والشكر على الرزق والعلم بعد الله تعالى  
 في الشدة والرخاء فان رزقك ان قولك في هذه الدنيا تحريمها لا يتصورها  
 انك لم تشك بسقوط من امر الموت وانك لا تفوق في امر الموت ان عدل  
 كما خالفهم في الارزاق والحيوة اوجب واغفر من المال الا ان يخطو الموت  
 على المذهب الذي يستعمل به العقص في الاحوال فاجاب فيه متعلق بمثل الجواب  
 في غيره وانما انما تمام الحيوة وشئى اليه او مستكره مع ذاته غير موقوف على  
 ووجه الامر لا فرق العادة لما انفصلت عنها منذ نشوبها وخرجت من  
 ونعوض النفس عنهم من كراية ما كرهه النفس وطلب ما يميل اليه  
 فلما بعد ذلك وجرت عليه وتوكلنا بالقول في الامر الذي كرهت فلا  
 فعلت كذا فكان كذا او ان لم تفعل كذا كان كذا وكان كذا لم يضر في باب  
 ما قد يجوز ان يكون في حال وان لم يكن في اخرى وقد علم الحال ذلك ان الحق  
 هو ما كان الامر الذي كرهت ولا يميل الى حبه الا انه لما كانت العادة في  
 مستمرة متطابقة الى الاشياء الكائنة المتكسنة ان يكون مثلها في باب الامكان

وعند مجرى شدة الاماني والآمال ارتباط الطمع والامل حتى سول الله التسؤل  
 الكتاب كما قد سول له الامل الكصادق فيما قد يصدق من الآمال في مشقة ما توهم  
 ذلك الخوف والرجاء فيما يمكنه ولا يكون الفصل في القول الذي قد مناه في  
 الامكان غير الذي كان ولم كان الذي كان والحق ما جرى من الله في ما وقع  
 وفيما لم يقع ولو كان السليق لا طفل لا مجرى هذا كما جرى في العقل من الشارع  
 والادان لتورع عنه نفوسهم وازدادوا عند بلوغ السن الذي يدرك مثلها  
 المتميزة بصيرة وزوال الاشغاف من كون ما يمكنه وحدث لا يمكنه وارجا  
 لما يتوقع ان كان قريبا ويايسر ان كان بعيدا متعافا والذين يعلقون به في بعض  
 الاطفال وانواع الخلق من البليات وكثير الحيوانات السهية والحيوانات فوق  
 طاقتها من الاعمال والاعتناء والفرح غير ذوات سلفت لها ولا توارث ولا  
 عقاب به فيقولوا ان الكتاب بالدلالة ان الله قد الازلي الذي لم يكن ليس  
 والذين لم يكن ليس محتاج في قراءته الى غيره والذين ليس محتاج في قراءته الى غيره  
 فلا علم له وما لا علم له قديم والقديم اديم غير متبدل ابد الالام القوة والديم  
 القوة غير محتاج والفاصل في غير حاجته لا يمكن الاحكام عادلا واذا ثبت ان  
 اسما به بصيغته واستحق القدره اشغف عنه الجور واذا ثبت انها عاكسا على  
 بحاجته بعضها الى بعض لان الفضل شر عنه حاجته ولا شرا له في نفسه فثبت انها  
 واثبت عادلا راجعا فقد رزقنا وزعم الاوار بعد له في فعله جهلا وجره العدل  
 في بعضها او علمت كونه عليم بالخلق على الحق والبعوض والاشياء من علم  
 البر والنجس الضارة وحجب عليهم ان يعلموا ان كون العالم لم يكن كون ذلك في ذلك  
 انما كان بعد خلق العالم ومثل ان الله اذا كان خلق الانسان وكونه حكمة وحلا  
 علم ان خلق الانسان لم يكن بعد ان خلق من الشدة والافاضة كما اوجبت كون البر والنجس  
 وكون العروق والحق طاعته لكون تلك الامور وفكر ذلك من المتفكر في القول  
 استخرج احد حتى لا يوجد في العالم شئ باطل تمت واعد اعلم بالصواب واليه المرجع  
 والكتاب تمت



192



بسم الله الرحمن الرحيم عليك اقتضائي الكريم  
 الامور التي قبلت يعني ان الموجودات التي تقربنا لكل واحد ما بهما من  
 المعروضات بالقياس الى الوجود وهويته ومن يطبق على الحقيقة الجزئية وهو الوجود  
 ايضا لكن المراد بهما الوجود وليست ما بهما عيني هويته ولا داخله هويته  
 ولو كانت ما بهما الالان مثلا عيني هويته لكان تصور ك ما بهما الالان  
 تصور الهويته لان اتحاد المعاني يستلزم اتحاد العلم فقلت ان التصور ك ما بهما الالان  
 اي ما بهما تصور هو الالان اي هويته فقلت وجوده ومفهومه ان ما بهما  
 لو كانت عيني وجهه لكان العلم بالان هو العلم بوجوده وليس كذلك  
 اما تصور الالان ولم يحظر بان معنى الوجود وجيبه اما الوجود الخارج في  
 الوجود العقلي فلا نعتقد الالان لا يستلزم العقل نعتقد ان قيل لا نمان  
 العقل الهويته نفكر عز وجوده فان العقل الهويته هو بعينه العقل الوجود فلا  
 كذلك لا شك في كونها موجودة عند حصولها في العقل وليس كذلك لان العقل  
 كثير من الماهيات في شكل وجودها اما واليه لكان الهويته عيني الاله لكان  
 من الماهيات لا يصدق بوجهه لان تصور الهويته على هذه القدر هو بعينه  
 تصور الوجود فلما ان تصور العقل مثلا كعز العلم بالان عقل من غير استعانة  
 بشي اذ ثبوت الذي نفسه من كذا يعلم ان كذا العلم يكون موجودا لانه عينه  
 على هذه القدر وليس كذلك اذ قد تنحصر العلم به الى برهان كثيرة المقدمات ولم يستلزم  
 استحالة كون الهويته داخل في الهويته مع ان الدعوى على انها ايضا انما كان  
 الذي يستلزم كذا في استحالة كون الهويته داخل لانه يجري فيها كونه والى ذلك  
 انما يتبين اذا كانت الهويته متصورة كمنها اما الدليل الاول فلان اذا كانت  
 متصورة لا يمكنها حاز ان يكون العلم بالهويته بالوجه هو العلم بالوجود كذا عدم  
 حصول الوجود في العقل بالوجه عند تصور الهويته بالوجه واما الدليل الثاني  
 فلان لو لم يكن الهويته متصورة كمنها حاز ان يكون الوجود عليها ومن ذلك يمكن

لا يصدق بوجهه لانه غير معلوم لها بخصوصه فان تصور الالان بوجه العقل  
 ان يعلم خصوصية ذات الالان لا يستلزم العلم بان الالان ضرورية ولا يمكن  
 ايضا ان يكون الهويته داخل في ما بهما الاله لكان الوجود هو كذا  
 تصور الماهية اذ لا يمكن كذا الماهيات المعقولة لم تصوراتها دون الوجود  
 واعتباره فلا يمكن خراشي منها في قيل المعقولة ان الوجود خارج عن جميع الماهيات  
 المحسوسة وما ذكرتم به بان لو لم دل على ان الوجود زايد على الماهيات المتصورة فلا  
 ينطبق الدليل على الدعوى قلت لا شك ان الماهيات المحسوسة ليست الى ما عرفت  
 انها موجودة لا غير حيث عرفان الالان من حيث انه موجود مستند الى الفاعل  
 لا غير حيث ان الالان فاعل في ربط الوجود بها وتحقيق نسبتها اليها وظاهر ان  
 حيث الماهيات الى الفاعل الى الاله وشره واحدة لا يختلف باختلافها ولكن الوجود  
 اليها فاذا ثبت زيا دتر البصر فقد ثبت في الكل واليه لكان الوجود داخل في  
 لتجمل رخصه عن الماهية فاما اي لاما يمكن ان يتوهم دفع الوجود من  
 الهويته كواحد لا شيء اذ لم يمكن ان يتوهم ارتقاء الواحد مع تمامية الاله  
 وليس كذلك وقد سبق ذلك بان ارتقاء الجزء هو بعينه ارتقاء الكل لا ارتقاء  
 آخر ومن المستحيل ان يتصور ان كذا شيء من نفسه في نظر ان عدم العلم  
 على عدم المعلول ولا شك ان الجزء على لوجود الكل فيكون عدمه على عدم  
 لا عينه وايضا العقل الصحيح يصح قون عدم الجزء فعدم الكل فيكون ههنا تقديم  
 وقا فاداني على ان الكل كالا شيء اذ واحد كمنها في الموجودات فلهذا  
 بالذات قطعا الكل من حيث هو كل وكل واحد من الواحد من فاداني واحد  
 من ذلك الواحد من غير موجود ان من ذلك الموجودات الشئ ههنا الكل  
 هو كل واحد من غير من كذا عدان ومعدومان معار ان بالذات فلا يمكن  
 احد ههنا هو الآخر بل الترفيد ان الجزء على حصول ذات الكل من حيث هو  
 واما الكل اعني انه داخل في ذاته وهو المستحيل ان يتوهم تمامية الكل



بدون ما يحصل تلك الماهية ولا سقوط من حيث هو الابر بخلاف العقل الاخر  
 اذ ليس لها مدخل في طبيعة الذات من حيث هي انما يكون خارجا عنها فليس  
 يتوهم اشتغال مع تلك الذات وايضا لو كان الوجه غيرا من الماهية لكان يمكن  
 الهويته من الانسان مثلاً فيس الجبر والحيوانية وكان الانسان بالامر كان  
 من لغيره لان الانسان ما بان تصور بكنهه وذاته لا شيء اخر لا شيء له  
 جسم او حيوان اذ انهم الجبر والحيوان لان ثبوت الذات لا هو ذاتي راض  
 عند احتضار الذات في العقل لكان لا شيء فيهم ذات الانسان في ذاته  
 موجه وليس كذلك بل انما لم يحسن او دليل فلا يكون الوجه غيرا من  
 الذات بل يخص به الدليل ان الوجه لو كان غيرا من الماهية لوجب  
 ان يحصل لنا التصديق بوجوده عند تصورنا وليس كذلك في الابر المذكورة  
 في نفس كون الوجه غيرا من الماهية لولا الاول فان نقول ان اريد قوله  
 لا يتكلم تصور انها لا يحصل بكنهها في العقل بدون الوجه فاللزامه محتم  
 واما ان قلنا ان اريد بقوله تسجيل دفعه الى ان يمتنع توهم ارتفاعه عن  
 ملاحظة الماهية بالكنهه فحق في التي لم وان اريد ان يمتنع توهم ارتفاعه  
 مطلقا سواء كانت يحصل بالكنهه او بالوجه فاللزامه غير ممكن لان يجوز  
 ان لا يتصور الماهية مع وجه كجانب الوجه لم يوافقها بالذات فيمكن  
 للعقل ان يتوهم دفعه اذ ثبت استيحاء به التوهم كونه ملحوظا بالجنسية  
 واما ان ثبت فلانه انما يتم ان لو كانت الماهية متصورة بكنهها جازان  
 كونه ذاتها محموله فضلا عن التصديق بثبوتها لنا الا يرى ان النفس  
 لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن فتوصف بالاثبات وجودها بالبرهان  
 مع زعمهم ان الجبر ليس لها فالوجه والهويته لكان من الموجودات ليس  
 من المقومات منفردا لانه الذي اذكرت في الجبرية واذ لم يكن  
 من جملة المقومات وقد بين انه ليس عن لها فهو من العوارض

لان كونه غير مباين لها وعدم كونه معروضا لها ظاهر فان قيل لا يمكن ان يكون  
 من العوارض لان ثبوت العارض للموضوع فرع ثبوت الموضوع ان لا يضاف  
 وان حارجا فارجا فذلك الثبوت المتقدم ان كان هو الثبوت المتعارف  
 يلزم توقف الشيء على نفسه وان كان غيره متعلق الكلام اليه ولم اليه قلنا  
 ان موضوع الوجه للماهية وزيادته عليها في نظر العقل باعتبارها  
 يمكن للعقل ان يلاحظها من حيث هي من غير اعتبار الوجه والعقد  
 كان ذاتها اوجا رجا وان كانت لا تنفك عن الوجه في العقل وترب  
 اليها الوجه فتجد زيادتها عليها عارضا لها وتكون الماهية قاطبة لرونها هو  
 الامر ومن ثبوت الوجه لها من الذهن لا ما هو المتا در منه والابر المح  
 المذكور واذا ثبت ان الوجه من العوارض فلا يمكن ان يكون من العوارض  
 المعارض بل هو من العوارض اللازمة لانه يمتنع به قيام الماهية دون  
 الوجه فكما اشرف الوجه لم يبق الماهية فلو كان لا يقال في يلزم تقدم  
 الوجه على الماهية بدون الوجه فكذلك على الماهية لان ما ذكرتم يقتضيان  
 كونهما ماهية بسبب الوجه وليس كذلك اذ الوجه كونه عارضا لها لا  
 نقول لا يلزم ما ذكرنا تقدم الوجه عليها فاسانه يلزم منه استلزام كون  
 الماهية منته للوجه ولا محذور فيه بل نقول ان الحق التصريح الذي لا محذور  
 ست سر ارب ان الوجه والماهية متساويان لا يقدم احدهما على الآخر  
 اذ انما وزمانا اما ان ليس بينهما تقدم وما في خط لاسره واما ان  
 ليس بينهما تقدم وما في ذاتي فلانه لو كان بينهما تقدم وما في ذاتي فلان  
 ان يكون الماهية متقدمة على الوجه او كونه الوجه متقدما عليها لا جازان  
 يكون الماهية متقدمة على الذات والا لوجب ان يقع قول صار الانسان  
 انما توجد اذ تقدم الذات في الشئ منقولة لحوال الف على المتا



وليس كذلك لان اعتبار كونه مقدما على الوجه هو اعتبار كونه معدوما في نفسه  
 الحرف لا يمكن ان ناولا مقدما على الوجه بل هو لا يمتنع سلبا عن جميع المعنويات  
 ولا جائز ايضا ان يكون الوجه مقدما عليها لانه لو كان مقدما عليها فذلك لان  
 يمكن باقيا وجوده في نفسه او باعتبار ثبوته للماتية لا يجوز ان يكون باقيا في وجوده  
 في نفسه والا لزم ان يوجد الوجه او لا في حد ذاته ثم يصير الانسان انما يكون  
 لان الوجه اذا صار موجودا في نفسه يمكن ان يكون جوهرا لانه امر اضافي على  
 في نفسه ان يصير وصفا لان مرتبة لانه ثبوت الصفات الموجودة في نفسه  
 للموضوع في نفسه على ثبوت موضوعها به في الموصوف اذا كان ثابتا بهذا  
 الثبوت يلزم الدور وان كان ثابتا بغيره نقل الكلام اليه ويلزم ان يكون  
 ان يكون مقدما على الماتية باعتبار ثبوته للماتية والا لزم وجوده في حد ذاته  
 فصار انما هو بطلان قولنا وجود الانسان يقتضي ان يكون انما يوجد او قولنا  
 فصار انما يقتضي ان لا يكون انما في تلك المرتبة فينقضان لا يقال مقدم الوجه  
 على الماتية في الاعتبار بمجه ان العمل بغير الوجه اولو الماتية باسباب الحكم  
 بانه وجوده فصار انما لانه وجود الانسان فصار انما في نفسه كما يقال  
 انما في نفسه انما في نفسه لا يقول الوجه لا يتصور الا باعتبار مرتبة  
 بغيره فلا يمكن للعمل ان يعبء قبل اعتبار معرفته فلم يقدم على الوجه فلا  
 من ان يكون معه ان قولكم انه وجوده بغيره بغيره فذلك الغير كان  
 ان ناعدا المحذور وان كان غيره فاما ان يكون معها بغيره الوجه  
 او يكون معنا وان كان الاول يلزم ان يعين الشيء في ذاته لسبب اخرج عنه  
 عارض له وهو بطلان ذلك التعيين لا يمكن ان يدخل كالفصل بالحق الى  
 فان الحيوان اذا اختلف حيث هو مهم واعتبر ان طرق وصار نوعا متينا هو  
 فكونه انما انما يكونه بالفصل الذي هو داخل لا بالوجه الذي من انما زائد وان كان

انما يلزم ان يتاخر انما لان من وجهه غيره لا من وجهه نفسه في نفسه  
 من الصفات الاعتبارية المشتركة للماتية فلو قدم عليها لزم تقدم الصفات  
 على موضوعها وهو محال فان قيل ان الصورة مقدما على الماتية مع انها وصف للماتية  
 وان كانت من صفات الماتية لانه ليس من صفاتها الاعتبارية والمستحيل تقدم الوصف  
 الاعتباري على موضوعه فان قلت اذا جاز ان يكون وصف الشيء مقدما على  
 فلو ذلك في الاوصاف الاعتبارية ايضا قلت ان الصورة يجوز ان تكون  
 غير متناهية الى المحل في وجوده بل في عوارضها من قولنا الاتصال والافصال في الشكل  
 يمكن للعقل ان يقرر تقدمها على الماتية بخلاف الاوصاف الاعتبارية والاعراض التي  
 في وجودها انها محتاجة الى المحل فانما يمتنع للعقل ان يقرر تقدمها على موضوعها  
 فلم يكن تقدم الوجه على الماتية محال بل من غير ان يكون الوجه حقيقة الحق وانما  
 بعضها من بعض لعوارضها من الماتية كما نقول ان حقيقة الانسان  
 مثلا هو الوجه وبقاها عارضا هو الحيوان انما في ذلك على غير ما ذهب  
 واما في سبب الجور من عدمه فلا بد ان يكون ليس الوجه من جهة اللوح التي هي الماتية  
 لما بنا اتفاقا قد توهم منه الكلام ان الوجه من الاعتبار المستقرة على الماتية  
 لان فيه نفي ان يكون الوجه بعد الماتية وهو لا بد ان يكون الماتية ان  
 يكون قبلها او يجوز ان يكون معها كما سبق واما ان يكون بعد الماتية ولم ينف كونه  
 قبلها لانه يشترك الوهم الى ما ذكره على الماتية لانه موضوعه لصف البعد للافق  
 عليه ومنتزعا الى كونه قبلها فلا بد ان يكونه واما في زيادة الوجه على الماتية فانه اذا  
 ان ثبت مجرد الماتية ووجهه من ذاته فقال وكل لا حتى فاما ان يلحق الذات  
 من ذاته وبقاها واما ان يلحقه غيره لان الحق الذي لا شيء امر كونه في ذاته  
 فلو انما في الذات او غير ما ذكره والوجه لا يمكن ان يكون من اللوح التي هي الحق  
 التي لذاته لانه لو كان كذلك فلا بد ان يكون قبل الوجه او يلحقه بعده لا جائز ان يكون







الاعتبارية كنه من الصفات التي تتقدم على وجودها اذا الشئ ما لم يكن بالذات او باعتبار  
 لم يوجد فوجوب الشئ قبل وجوده قلنا ان تقدم الغرض الغير المستلزم للوجود  
 كان له وجوده كالاغراض او لم يكن كالاوصاف الاعتبارية على وجوده من غير ان يكون  
 بانه وايضا الوجوب اما بالذات او بالغير فان كان الاول فهو لا تقدم على وجوده  
 لا يستعمل تقدم امر عليه وان كان الشئ هو ان كان مقدما على فعله لانه وجوده  
 الى الملية كالمكان لكنه ليس مقدما على الملية الوجودية لانه اذا اقتربت الملية  
 ولست الوجوب اليها وجوبا الامكان كغيره لانه الشئ هو كونه كشيء على الوجوب  
 هذه النسبة غير ان الامكان ويشي الى الوجوب في ثم ليس موجودا بالفعل وهذا  
 الوجوب تقدم على الانقاف بالفعل مرفوع عن الالهة بالامكان كان الالهة  
 مقدم على الانقاف بالفعل مرفوع عن مطلق الالهة اذ هو كونه له وانما انما هو  
 عن الوجود بل كغيره الامكان لا كلام اخر لا دخل له في تقدم الوجوب على الوجوب  
 الذي هو غرضنا والظن انه لا يكون له لانه في نفسه من الوجود على الوجوب بالفعل  
 بعض المهورات نسبة على الوجوب بالفعل وتوقيف نسبة على الوجوب مطلقا على نفسه  
 الصحيح ولما ليس فيه ركنه الوجوب كالمعتمد الصدف فلا يثبت لشرطه فحق في هذا  
 بحسب كل الوجوب الذي في الدليل على الوجوب الذي في حيزه بل الدليل على الوجوب  
 في هذا شرع هو ان الامكان مستند الى ذات المكون حيث هو في نفسه معطوفا على  
 ان يكون على التمسك بالذات واجبة قبل ثبوت الامكان لانه هذا الوجوب لا يكون  
 وجوبا ذاتيا ولا يلزم الاقارب ولا يجوز ان يكون وجوبا بالغير لان الوجوب الغير  
 متاخر عن الامكان لا سبق وتاخر في الجواب عن من انما كان ركنه وجوبا ذاتيا  
 ونحن لزم الاقارب وانما يلزم لو كان وجوب الوجود اما اذا كان وجوب الامكان  
 فلا فائدة ضرورية الامكان لا ضرورية الوجود في نفسه بل هو في هذا الوجوب  
 يجوز ان يتاخر عن انقاف الملية بالوجود كالمكان وتقدم على انقاف الملية

بالحال

بكونه ان كان الوجود لا يكون مستلزما للوجود  
 ولا ضرورة للوجود بل هو كونه كشيء على الوجوب  
 مستلزما للوجود الذي هو كونه كشيء على الوجوب

بالايمان قد خضع بان الكلام في وجوب وجوده لا في وجوب الشئ بل في كونه كشيء  
 ولما لم يكن الاكالا وانقاف الوجود بدون الوجوب المرفوع عن الوجود فلا يكون الوجود  
 توقيفية الملية فما وجوده غير ما يتبعه الوجود واذا ثبت ان الوجود لا يكون انية  
 من مقتضا الملية ولا بد للوجود الملية من مبدء الوجود فيكون اذ المبدء الذي هو  
 عن الوجود ان وجوب الملية الغير الملية المعززة بالوجود بل هو عين الوجود  
 وذلك لان كل لازم ومقتضى عارضا فاما في الشئ واما من ضرورة واما المكون  
 الهوية الملية التي ليست من الهوية عن نفسها فهي لها غيرة في هذا القدر من الكلام  
 ثبت ما ادعاه واما قول فكل ما هو نسبة غير ما يتبعه وغير المعومات فهو نسبة غير  
 فلا يظهر الفائدة فيه بل الظن انه تكرار وكل ما هو نسبة مستفادة من الغير فهو ممكن  
 لا بد من علم ولا يمكن ان ندب العلل الى غير النهاية لانه في التمسك في ان  
 ينشئ الى مبدء الالهة له ما يتبعه للهوية اي كونه هو نسبة عين ذاته لانه لا يمكن  
 ان يكون خارجا عن ذاته كالمكان ولا يمكن ايضا ان يكون خروجا عنها كالمكانية عن  
 قرب فحين ان مبدء الموجودات يجب ان يكون الوجود نفسه قال بعض المحققين مرات  
 الموجودات في الموجودية كحقيقة العقل على لا يزيد عليه لانه الموجود بالغير  
 الغير لوجبه غيره فهذا الوجود له ذات ووجوده غير ذاته وموجوده غير ذاته  
 نظر الى ذاته وقطع النظر عن وجوده امكن في نفس الامر انقاف الوجود عنه ولا يثبت  
 سخا انه يمكن ايضا تصور انقافه عنه والتصور والمصور كلاهما ممكن في هذه حال  
 الماتية الملية كما هو المشهور وانما هو الوجود بالذات الوجود غيواي الذي في نفسه ذاته  
 وجوده اقتضا اما الاستعمال مع انقاف الوجود عنه فهذا الوجود له ذات ووجوده  
 غير ذاته فثبت انقاف الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الوجود  
 فالمصور مع والتصور ممكن في هذه حال الواجب الوجود تم على مذمب محبور الملية  
 وادعاء الموجود بالذات بوجوه هو عينه من الوجود وجوده عين ذاته فهذا الموجود  
 وجوده غير ذاته فلا يمكن تصور انقاف الوجود عنه بل انقافه في تصور الملية

بكونه ان كان الوجود لا يكون مستلزما للوجود  
 ولا ضرورة للوجود بل هو كونه كشيء على الوجوب  
 مستلزما للوجود الذي هو كونه كشيء على الوجوب



ولا يخفى على من سلك ان لا يفرق في الموجودية اولى من هذه المرتبة ان لا يفرق في الوجودية  
عند جماعة ذوي بصيرة ثاقبة وانظار رصاصة ولم يردوا بقولهم ان وجوده تعالى  
يعني ذاته ان ذاته ثم قد مر ان ذات مفهوم الوجه المطلق المشترك العارض للشيء  
حتى يرد عليهم ان تصور الانفكاك ليس بجعل في ذاته لان الذات عند البعد غير الوجه  
بحسب الواقع فتصور الانفكاك منها كمرتبته الاوسط للوجود فيكون ان لا يفرق في المرتبة الثانية  
التي هي المرتبة العليا بل ارادوا به ان ذاته هي الموجود المحض بغير ان يفرق في العقل  
لما يمكن للعقل ان يفيض الى موضوع غير الوجه وعارض هو الوجه كما انه يفيض الى  
الاشياء الباطنية فان عند التفصيل وحدة العقل انه امر موصوف الوجه فهو موجود  
لان وجوده في حيث هو باعتبار شي معه وله تلك الخصال الممكنة الى على كمال ذلك الامر  
المغايرة لذات مرتبها بها ولا يحتاج الوجوب اليها لعدم المغايرة عن الذات والوجه فلا  
يتصور الانفكاك بين ذاته ثم قد مر ان كونه موجودا او موكونه بحيث يصدر عنه انما  
الخارجية بخلاف المرتبة الاخرى والما تصور الانفكاك بين الذات وبين مفهوم  
الوجه المطلق البديهي التصور فهو ممكن لانه في غير الذات فان قيل المراتب الثلاثة  
للموجود والموجود هو ما قام به الوجه فيكون مغايرا لغيره فيكون المرتبة الثالثة التي  
هي المرتبة العليا اذ كل عين تصور الانفكاك منها فقلت بغير الوجه الى هذه  
المراتب ليس بحسب معناه اللغوي حتى يرد ما ذكرتم بل بحسب الحقيقة المعبر عنه  
بالغاية بل بلفظها وتلاشك ان هذا المعنى لا يقتضيه المغايرة بل يجعل ان يفرق  
مع المغايرة وبه ونها اذ ما لانه امر مظهر عنه الا انما راجحه سواء كان ذلك  
المظهر لذاته من غير قيام شيء به او لاجل قيام شيء اخر ولو سلم ان هذا التقسيم  
بحسب معناه اللغوي ليعول القيام اعم من ان يكون حقيقيا كقيام الوصف بغير  
او غيره لقيام الشيء بذاته الذي من جهة عدم القيام بالغير كما قلنا في الجواب ان  
يقوم بذاته امر لا يكون قايما بالغير وظاهر ان التوفيق بين القيام لاسم الجواب  
في وقوع الموجود على شيء ولو سلم انه ليس عليه ليقول الحكماء لا يتحققون ذلك

نفسه  
الشيء الذي لا ينفك  
عن الوجود  
فان الوجود  
هو الذي لا ينفك  
عن الوجود  
فان الوجود  
هو الذي لا ينفك  
عن الوجود

بل صرح البرهان في تعليلاته بذكر حيث قال اذ اقتضا واجب الوجود موجوده فلو لم يفرق  
معناه انه يجب وجوده لانه شيء موضوع فيه الوجه فخصه في العبارة  
عن خلاصة التي وزدته ولما كان المباحث المذكورة في هذه الرسالة عن الحكم  
وخصاص مسائلها عنون كل ما فيه منها بالفضل ليشتر في اول الامر كلاما مكاشفا  
ونفاست منها حتى يعرف الظالمون في تحصيلها رغبة كمال الملبسات بالعلول  
لا يمتنع في ذاتها وجودها اي لا يكون مشعرا عن الوجود لذاتها والا اي ان كان  
مستعدا لذاتها لم يوجد والامر من الاغلب من الاشياء الذي لا يمكن  
والاجب وجودها بذاتها والام يمكن معلول لشي في بين الوجوب الذاتي والاشياء  
الى الغير الذي يستلزم الامكان في وجودها ذاتها يمكن الوجود ضرورة انحاء  
المستعد في الذات فاذ لم يكن واجبا او مستعدا لذاته لانه ان لم يكن يمكن لذاته  
ويجب بشرط مبدء او ممتنع بشرط لا مبدء لان الممكن لا يخرج من غير ان يكون عليه  
موجودة او معدومة فان كانت موجودة فالحكم واجب بالضرورة وان كانت  
معدومة فالحكم مشعرا بالغير او عدم غرضه لعدم الوجوب بالغير كالحكم  
الذي اذ كان مقدما على وجه المعلول لانه وجب من غير غرضه وجوده والامر  
بالسبب الذي لا ينفك عن انصاف المبدء وجوب الوجود حال كونه معدوم وكيف  
من تلك الحال مشعرا بالغير واذ كان متاخرا عن وجه المعلول كالحكم الوجوب  
اللاحق والضرورة بشرط المحمول لان كل ممكن موجود بحسب وجوده بشرط  
كونه موجودا فان قيل لم لا يجوز ان يكون في وقوع احد طرفي الممكن في ذاته  
من العدل ان راجحه من غير ان يفرق الى حد الوجوب فلا يكون بحسب شرطه  
قلت القلة التي بها يقع وجود الممكن اعني عليه السام لانه ان لم يكن بها الوجود  
اذ لو لم يكن بها الممكن ان يمتنع معها الوجود والعدم اذ لا جهة للاشياء فيمكن  
ان يقع بالنسبة الى ذلك العدل الطرف الموصوف ووقع الطرف الموصوف بالنسبة اليها







لما كانت مرتبة معززة نحو أي لم يكن مرتبة محمودة على واحد بالعدد والافضل  
 مقتضى الذات عنها اذ المفروض ان جميعها اكثر من مرتبة مقتضى ذلك كأي عليها  
 على كثيرين والى ادمها من غير ضرورة فوجود كأي وجودا لامية لا فاد وكونها  
 اياها معلول لغير الذات لانه لا يمكن ان يكون مرتبة الذات بمعنى ان يكون غير مقتضى  
 كل واحد من افراد الملية المشتركة فيها ليس كونه تلك الملية اى ليس كون كل واحد  
 تلك الملية يعني لا يكون تحت حمل الملية على واما ادمها كونه ذلك الواحد اى  
 لا يستدعي تلك الملية لذاتها خصوصه ذلك الواحد واما ادمها كونه ذلك الواحد اى  
 ان معناه ليس كون الملية تلك الملية اى ليس مقتضى مقتضى تلك الملية هو كونه ذلك  
 مع ذلك الواحد ضد كبر الضمير كونه باعتبار ما هو الملية بالشي كانه في ذاته كانه  
 ان وجه لانه من حيث انه ان والى وان كان اى الملية كانه ان  
 مع واحد من تلك الاشياء هو موزع مثلا لاجل انها ان كانه ان يكون  
 وهو الا ان يميز مثلا لغير ذلك الواحد وهو موزع فاد ليس كونه ذلك الواحد اى ليس  
 حملها عليها واما ادمها واحداها من داتها اى كون الملية متحدة مع ذلك الواحد  
 بسبب خارج منه داتها في معلول فضل لا بد من ان يميز من حيث ان  
 الفصل للقيم الخمس لا بد من ان يميز من حيث ان يميز من حيث ان يميز من حيث ان يميز  
 والنوع كلها واحد بالادنى مغاير بالاعتبار فان الملق الواحد اذا اعتبر العقل  
 من حيث انه مبهم قابل لا يكون شيئا اكثر هو عين كل واحد منها كونه الخمس فاد  
 اعتبر من حيث انه متحصل لشي ليس خارجا عنه بان يكون منطقيا على ما حقيقة  
 فذلك المتحصل هو الفصل والمتحصل هو النوع فالفصل من حيث ان يميز من حيث ان يميز  
 متحصلا ومعناه لا بد من ان يميز من حيث ان يميز وهو كونه مبهما لان ايهما واردة  
 من شيئا اكثر اياها ولا جل عدم اعتبار الفصل فيه لانه لا اعتبر فيه من ان يميز  
 متحصلا غير مبهم كالاشياء في اليات التي لا بد من العقل مع كون ان يميز ذلك الملق  
 في الوجود مضم الى مع اخر يعني وجوده بان يكون ذلك الملق مقتضى في ما يكون

افضل حيث السنين والابناء لافضل الوجه مثل المقدار فانه مع كون ان يميز  
 والسطح والحق لا يمان بقراره شيئا كونه محمودة السطح والحق بل على ان يميز  
 من حيث ان يميز السطح ذلك ذلك لان المقدار هو شئ كونه السطح في غير ذلك  
 في ان يميز هذا الملق حط فان مثل ان لا يكون حيا كما على بل لا بد من غير ذلك  
 حتى يكون ان يميز في الاشياء على السواء فانه غير مقتضى اى شئ كان بعد ان يكون وجوده  
 لذاته انه الوجود اى كونه محمودة لادته انه كذا سواء كان في بعد او بعد ان يميز  
 فانه الملق في الوجود لا يكون الا احدهم لكن الذين يحمل لغيره حيث العقل وجودا  
 مفردا ان الذين اذا اضاف اليه زيادة لم يصف الزيادة على انها مقتضى  
 خارج لا حتى ياتي على السواء حتى يكون ذلك قابلا لادته في غير مقتضى وفيه كونه  
 مضاف اليه خارجا عنه ذلك بل يكون ذلك متحصلا لقوله السواء في بعد واحد  
 اوفى اكثر منه فيكون العقل السواء حتى يكون ان يميز في العقل بل السواء هو  
 هذا الذي هو دون واحد وبالعكس ههنا وان كانت كونه لا شئ ضاهي  
 ليست من جهة الترتيب كونه الاربعة كونه من جهة امر اخر غير محصل واما محصل  
 فان الامر المحصل في نفسه كونه ان يميز من حيث ان يميز من غير محصل عند الذين يكون  
 هناك غير كونه اذا اصاب محصلا لم يكن ذلك شيئا اخر الا بالاعتبار المذكور الذي  
 ذلك للعقل وحده فان التحصيل ليس لغرض بل حقيقة فان دخل الفصل في ان يميز  
 اى من كونه متعين متحصلا فان الفصل على يقوم الحقيقة موجودا معينا كانه ان يميز  
 فانه ليس شئ متعلق به الحيوان فان لم يميز الحيوان وحقيقته بل ان يميز  
 موجودا معينا كما اشار اليه بقوله اعني ان يميز من حيث ان يميز بالفضل بان يميز  
 في الواقع ذاتا موجودة بذلك الفصل كالحیوان مطلقا اما الصبر موجودا بان  
 يكون ناطقا وعما لكنه لا يصبر به ههنا كالحیوان بانه ناطق فضل وجوده  
 بالذات لا يقيم بالفضل اى لا يمكن ان يكون للواجب الوجود بالذات فضل  
 وانما قلنا انه لا يمكن ان يكون فضل لانه لو كانت فضل فلا يمكن ان يميز

فان



او مستقما فان كان الاول لكان الفضل مقبولا موجودا اي داخل في مقتضى  
 كونه موجبا لا باعتبار مرتبة كاستحقاقه بل بكونه موجبا لواجب وان كان  
 الثاني لكان الفضل داخل في مقتضى وجوده او بكونه موجبا لواجب وان لم  
 ان يكتسب محكما وقد فرضنا انه واجب وعليه بان الواجب هو بالحيثية في وجوده  
 انما يرجع الى الغير والمحكمة هو بالحيثية في وجوده انما يرجع الى الغير فلو ترك الواجب  
 عنه اجزا عقلية لم يلزم احتياجه الاخر الوجه الذي انتهى اليها وهو لا ينافي بوجوده  
 الذاتي وما قيل من ان الواجب الوجه لا يترك شيئا من الاشياء في مقتضى  
 ذلك الشيء لان كل حقيقة سواء مقتضية لا مكان الوجه فيها، شاربكون التوحيد  
 ولو ترك ركن غيره في حقيقة ذلك الشيء لان كل حقيقة سواء لكان محكما وانما يمكن  
 مث ركنه لغيره في حقيقة من الحاصلات الى ان يحصل في غيره فصل فكل حقيقة  
 مركبة في العقل محذوفة بانه يجوز ان يكون حقيقة محذوفة في الخارج كما انه  
 يجوز ان يكون حقيقة محذوفة في الخارج وكون التوحيد لا ينافي  
 ذلك وايضا لا نسلم ان كل حقيقة سواء سواء كانت حقيقة او مقتضية  
 لا يمكن الوجه كجواز ان يكون حقيقة حقيقة لا يقتضي الامكان ولا الوجوب  
 فاذا ضم اليها فضل ما يمكن واجبا واذا ضم اليها فضل اخرى يمكن كالحجم  
 فانه اذا كان متشابهي الابعاد يمكنه واذا كان غير متشابه كان متشابهيا  
 فان قيل المقتضية التي هي في الواجب اما ان يقتضي الوجه او لا مقتضية  
 فان كان الاول لكان مقتضيا للوجوب وان كان الثاني لكان مقتضيا للامكان  
 فلا يمكن ان يوجد حقيقة لا يقتضي الامكان ولا الوجوب الاخر غير مقتضية  
 قلنا انه يجوز ان يكون حقيقة حقيقة مرتبة لا يكون فيها متصفا باحد هما على مقتضى  
 وان لم يتشبه حوله عنها كالحق صفتين احدهما يمكنه من حيث الفضل كالحجم  
 من حيث هو فانه لا يتصف بالاضاحة بعينه ولا بالاضاحة كانه ان كان لا يتشبه  
 عنها لكونها متشابهة صفتين بل بالاضاحة بالاضاحة انما يتبين اذا كان انما

وبالاضاحة ان كان في مسائله والكيفية ان يقال ان الحجة في الفضل لا يكونا الترتيب  
 للمقتضية النوعية وكل ما لا يمكن له حقيقة حقيقة لا يمكن ان يكون حجة في الفضل حقيقة  
 للواجب حجة في الفضل لا حقيقة لان حقيقة ذاته عين ائتمه كما بين قال الشيخ  
 اليه الشفا الاول لا حقيقة له ولا حقيقة له فلا حجة له لاد الجنب مع جواب  
 واما قوله لا حقيقة له الوجه فانه هو اما ان يكون ان كان بان يقال دخول الفضل  
 في حقيقة ثم غير محكمة وانما يمكن ان لو كان له حقيقة سوى خصوصية ذاته التي هي  
 الوجه البحت وهو بطا دية الحق ثم كما بين هو النفس الوجه الشخصي الوجه  
 البسيط واما ازاله وهم عسى ان يورد على الامارة الترتيب قوله وان كان  
 لفضل مقبوم كان داخل في حقيقة كانه قيل لا يتم دخول الفضل في حقيقة  
 ذلك المقدم واما يلزم ذلك ان لو كان له حقيقة وهو علم ان القوم مقتضى  
 شأن لا حقيقة له فاجاب بان له حقيقة اذ حقيقة الوجه حقيقة فصل وجود  
 لا يقتسم بالكل على الكثيرين مختلفين بالعدد فانه اشرفه في كون التوحيد وتوحيده  
 ان واجب الوجه بالذات لا يمكن ان يحل على كثيرين بالعدد ومقتضى ان حقيقة  
 في الواقع الا واحد او لا اي وان كان محمولا على كثيرين لكان محمولا  
 كما بينه وهو في الوجوب الذاتي لا يستلزمه الا مكان حقيقة ان يكون  
 واحدا وفيه نظرا لا يجوز ان لا يكون مفهوم واجب الوجه دائما متصفا  
 عليه في يمكن ان يكون له افراد لا يكون منها ذاتي مشتركة اما بان يكون كل منها  
 شخصا له او يكون نوع كل فرد ذلك الاشياء محضه اخرى فلا يلزم من  
 اشتراك مفهوم الواجب عنها كونها معلولة بل يلزم ان يكون ذلك المفهوم خارجا  
 لما صدق عليه ومعلولة ليس بمعلولة بل بالحزب معلولة لا لخاص وذلك  
 غير لازم ويمكن ان يقال ان كل مفهوم اذا لم يكن حقيقة انما يكون سببا لافهام  
 شيء اخر اليه اذ لولا لم تصور حقيقة قد حطوا كما كان لان فان مقتضى  
 واختلافه انما يكون سببا لافهام امور خارجة عنه ذاته مصفاة اليه من الغنى

فصل



مما لم يفتقر الى طبعه شئها يمكنه تعدده اذا امتد به افعول ان وجوب الوجه لا يتم لكل  
على كثيرين لانه هو الوجه المجرد اى الوجه بشرط لا فلا اختلاف ولا تعدد فيه لانه بهذا  
الاعتبار سلب عنه جميع الزيادة والادوات فلا يمكن ان يحل على غير اصطلاح الشئ  
في الشئ الواجب موجود الوجه بشرط سلب سائر الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي لها  
مما فانها ممكنة ان توجد له وليس معنى قولنا ان مجرد الوجه بشرط سلب سائر الروايات  
انه الوجه المطلق المشترك فيه ان كان موجوده به فانه فان ذلك ليس الوجه المجرد بشرط  
السلب بل الوجه لا بشرط الابطال اعرضه الاول انه الوجه مع شرط لا زائدة  
وهذا الاخر هو الوجه لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكل يحل على كل شئ وهذا المحل  
على ما نساك زائدة وكل شئ عنه فشاك زائدة اشهر وفيه ما لم يزل لانه يلزم ان  
يكونه تعارفا اعتبارا بين الوجه الذي هو الواجب وبين وجه الممكن وان يمكنه  
الواجب به لانه لا يمكن ان يكون الوجه المطلق البديهي التصور مع اعتبار الوجه  
مع شئ فلهذا الفرق منه وبين الوجه المطلق كالفريق بين المادة والمعنى اذا اعتبر  
شئ مفهوم واحد هو مفهوم الحيوان مثلا فيلزم ان لا يكون تعارفا للمفهوم الاعتباري  
الذي هو الوجه المطلق الا بالاعتبار وكل ذلك مخالف لما قررناه من عدمه وان  
كان لا يغير الزيادة الى التحقيق وهذا الذي ذكرنا في بيان ان وجوب الوجه يتحقق ايضا  
برهان في الدعوى الاولى وهو عدم امتداد باخصول لانه لو كان راضيا لفصل  
منه وجه بعض الشئ فيكون مركبا فيلزم ان يكون معلولا فخص لما بين ان وجوب الوجه  
لا يتم باجزاء الماتية التي لا يتمايز باعتبار الوجه العيني وان كان لها تمايز اعتبارا  
اخر اذ ان بين عدم امتدادها باجزاء فيقول راضيا لوجه الوجه لا يتم باجزاء فيقول  
مقدارها كان وهو اجزاء الذي لمقدار تمايزه الوضع والاشارة عنه الاخر  
سواء كان الجميع الاجزاء وجه واحد هو وجه الكل كالمقدار المتصل الواحد  
يكونه لكل منها وجه خاصه كما اذا ركب من معدن اى او معدن او من حجر اى

يكونه متميزا عن الوجه البعني ولا يمكن تميزه عن الموضوع كما هو في الصور مجتمعة والاي وان  
كان متميزا بالاجزاء كان كل جزء منه واجب الوجه فكل واجب الوجه قد مر  
على انه واحد وانما هو واجب الوجه وهو اقرب بالذات من اجزاء الوجه اقرب منها الى الوجه  
او وجه الكل متوسط وجه الجزء فكلون الجمل بعد من اجزاء الوجه فلا يخفى وجبا  
اذا هو اقرب الاشياء الى الوجه بل هو عين الوجه ووسط صدارته موجودة  
ولا يخفى عليك ان هذا الدليل انما يجري فيما اذا كان الجزء وجه معززا واما اذا لم يكن  
له وجه مستقل كما جزا المقدار المتعلق الواحد من نفسه فلا يمكن ان يبرز لوجه اخر  
بان نقول لا يمكن ان يكون له جزء لك لا يلزم ان يكون له جزء وكل ما كان كذلك  
فهي مادي والمادي لا يتصل عنه الا شيئا من الوجه الى الغير فلو لم يكن فلا يكون وجبا  
بالذات ففرض واجب الوجه لا موضوع له لانه لو كان لموضوع كان له عين مادية  
وهو ينافي وجوب الذات ولا عوارض له ان اراد به لا عارض له اصلا وان كانت  
حقيقة او اضافية فهو يثبت لان الوجوه كلها مادية وهو معناه مقدم عليها باعتبار  
تعلقها به وهذه صفات اضافية لا يمكن ان تكون انصافا فماده وان اراد ان انصافا  
حقيقة فان كان المراد ان ليس له صفات حقيقة مستندة الى الغير فهو مسلم لكنه لا يثبت  
عليه قول فلاس رايد بكون ان يكون له صفات حقيقة مستندة الى ذاته فلو لم يكن انصافا  
سائرة له دعوى كون العوارض العروس سائرة والانصاف الذاتية ليست سائرة لانها  
عن حكم وان كان المراد ان ليس له صفات حقيقة مطلقا فهو مسلم فلو قد ذهب الى  
ان ان العلم من صفاته الحقيقية الزائدة على ذاته ولا يمكن ان يكون له سائر مادي كما بينا  
فلا يمكن له ان انصافا فاما ان يكون من جهة سائر مادي او مادي لا وقد انصافا العلم ليس العلم  
اسم لما ليس وصفها جملة فهو صرح اي حائل عن وجوده من الذات من انصافا فلو لم يكن  
اذا لم يكن له سائر من جهة طارئة انصافا فلو لم يكن من جهة العلم كقولنا ان كان  
واصلا الى حقيقة لانه لا عوارض له من حيث الازالة من اصول البهاقض واجب الوجه  
مبدأ لكل حقيقة انصافا عن العرف والعقل الصادر عن العقل الذي لا يتصل به انما يتصل به



كل شيء في حقيقة الغرض انما يستعمل في الباري ثم في العقل لا غير لان كان  
 صدور الموجود عنه على سبيل اللزوم لا لارادة ما بعد لغيره بل لذاته وكان صدور عنه  
 اياها بلا مشقة ولا كلفة بل بغيره ذلك كان الاولى به ان يكون في نفسه ولما كان جميع الحقائق  
 من الازل الى الابد صادرة من الله تعالى ما بالذات او بالوسط واسم ان يكون صدور  
 الافعال عنه مطلقا بغرض لان الغرض هو سر لصلها لعل فاعلا ومحال ان يكون له كعمل  
 الواجب الذي هو ما من جميع الوجود على الصفة التي لم يكن عليها لاستزاده ان كان  
 ناقصا في تلك الجهة مستكلا بغيره فلا محرم انه قد يجب ان يكون له الكمال في كل جهة  
 بقول انه يستعمل ان يكون في فعله ثم عرض لانه يمتنع ان يحقق بدون السوف  
 كما اذا انصرف ما سماه ما حصل له شوق الى الكمال لاجل ذلك السوف وهو الغرض  
 ولا يمكن ان يكون له شوق لانه اذا عمل في شيء ذلك المثل الوجود فعلى ان يكون عليه  
 بالاشياء كافي في وجودها انها كما تقرر عنه بمختلف علومها في غاية كافي فيها فان  
 اذا قلنا بشي استغننا عن ذلك الاستغناء هو كمال الاعضاء المحصل في شيء وهو ظاهر  
 على ذاته بذاته يعني ان مبدأ الوجود عالم بذاته لذاته لان السبب في كون الشيء  
 عاقلا هو كونه من المادة ذلك السبب كونه معقولا هو ذلك واجب الوجود مجرد  
 غاية التجريد اذ هو مجرد عن ذاتها اي حاضرة عند لان العلم عبارة عن حضور  
 مجرد عنه مجرد اي عدم عسوسه عنه فيكون ذاته مع عالما بها والعلم بالعلم هو العلم  
 بالمعقول فله الكمال اي يحصل له كل الاشياء باعتبار وجوده العلمي من غير لائق  
 لما بنا ان ان وجهه الكثرة الذاتية عنه ذاته ثم ملبوسه فهو من حيث انه واحد  
 في الذات لسد الكثرة البرية وخصتها فهو من حيث هو ظاهر يعني ان ذاته ثم من حيث  
 الذات فله مرة اخرى تلك الكثرة التي هي ذات الاشياء ووجهه في المقصود ان  
 السبب التي هي ظهورها في ذاتها من غير ان يكون لها اولي التزم من ظهورها في ذاتها  
 فهو مثال الكمال في ذاته لانه سبب علمه بذاته التي هي عين ذاته وحصل بالكل واحد  
 فعليه بالكل تعدد ذاته وبعد علمه بذاته بعدية ذاته لان الذات وكلها هي

وتنبيه

كما سبق اوله صفة له كما سيصرح والصفة من غيره الموصوف فاذا كانت تلك  
 قد صرح الشبان وهما ابو نصر الفارابي وابو علي بن ابي طالب علم الله تعالى  
 صف لذاته تعددت المشهور من حيث ان كان على كبر صفاته عين ذاته يعني  
 ذاته ثم بذاته سبب الانكشاف الاشياء وظهر له علمه لا بوسط صفة لاقية كما  
 هو حال غا السبب في ذاتها الى ذلك قلت لعل سبب ان العلم من حيث هو علم  
 يستعمل في تعلقاته واضافة الى سر لان العلم لا يكون الا علما بالشيء وذلك الشيء هو الموصوف  
 البرية علم الباري مثلا ما ان يكون غير العلم كعلم الباري بذاته او يكون غير علم  
 ان تحقق علمه بغيره كغيره ان يكون حال وجوده او يكون حال عدمه ولا خارج  
 ان يكون حال عدمه لان السبب الذي هو الاضافة صفة يستعمل ان يكون من العالم لعدم  
 الكسوف قطعا فيعين ان يكون حال وجوده فاما ان يكون حال وجوده الذي قلتم  
 ان لا يعلم الاشياء الا واجب وجوده فصف العلم بها عنه ذاته وهو بطر ان علم  
 الحق الاول بالاشياء لازم ذاته لا سبب عنه علمه بذاته الذي هو عين ذاته و  
 تختلف المحلول عنه علمه التام ممسح ان يكون حال وجوده العلمي فاما ان يكون  
 حاصل في ذات الباري ثم على ان يكون صفة له لازم لذاته او يكون له صفة في ذات  
 لذاته في ذاتها فان كان يكون موجودا في عقل او نفس او يكون مفارقا لجميع الذوات  
 والاساليب محال للزوم العقول بالصور الا خلاطونه وان في الصريح لانه يجب ان  
 يكون من جملة الموجودات معقولا صدر عنه بلا واسطة من الغير وهو ما لم يتدبر  
 علمه بذاته واذا كان جميع المعقولات من سائر نفس او عقل لا يمكن ان يوجد معقول  
 كذا لان جموعها من غير احد هاتين الذاتين فحين ان يكون حاصل في ذات  
 الباري صفة له وفيه نظر لانه يجوز ان يكون علمه ثم بعد ما الجرد في حال وجوده في  
 الاعيان اشياء يكون علمه ثم بها علم حضورها واول الاشياء باعتبار حصول الصور في  
 في نفس او عقل ويكون تلك الصور على الواجب بحيث يصدر عنه وعلم النفس  
 او العقل باعتبار حصولها فيه ولا يدل سر على ذلك بطلان هذا الاحتمال واذ في

قلت



بعض المتأخر ان على نقول بالاشياء عن ذاته لان صحتها مساوية مستهلكه من جهة  
 في مرتبة احدية ذاته ثم بعد ذلك المرتبة يخرج من القوة الى الفعل فتكون حكم المحل والاشياء  
 كما لفصل رد العلم بالمحل هو العلم بالفصل من وجه واحد الكل بالمرتبة الى ذاته  
 لان صور جميع الاشياء وان كانت حاصلة في ذات الواجب لكنها لا يوجب على بسيط  
 كما يشير اليه خلاخلاف ولا تعدد في الخارج بل ليس في الخارج الذات وحده  
 من الواجب الحق فهو الكل اي كل الاشياء باعتبار الذات والصفة في وحدة  
 اي حال كونه واحدا في الخارج فيكون الذات مع وحدتها في الخارج كل الاشياء  
 ولهذا بيان اخر وتفصيل سيجي في اخر هذه الرسالة ان شاء الله تعالى  
 هو الحق فكيف لا قد وجب يعني انه نعم هو الموجد البت لان الواجب هو  
 استغناء الشيء في كونه موجودا عن الغير فاذا لم يكن ما ما محضا كان ذاتية  
 ووجه فيلزم انقاره من كونه موجودا الى الغير كما بين وقد فرضنا استغناء  
 الحق هو الساطع الحق عن القوى الا ان كونه خليف لا يكون باطنا وقد ظهر اي  
 لانه قد ظهر انما ما قويا تحت علم ظهوره على القوى الدرك فكلها عاجزة  
 عن الاتيان بادر اكها فاحص عنها اكل من الموجودات الممكنة في كشف ذاته  
 فلما كثرت الانوار وسدد صورته فصر الادر اك عليها ومنعها عن التعلق  
 بما وراءها وايضا ذاته نعم محض الوجه وظهر الاشياء بالوجه الا انها استند  
 من العدم فيكون نور احضا ماسيا في العطف والنورانية فذلك منع تعلق  
 ادر اك به ثم كما كثر في اناسه كثر صورته في مجرى من الالبصار فلو فرضنا  
 ضوء محض ونور محض لا تحت ايم عن الالبصار احضا ما استدقت بل في ظاهر  
 من حيث هو باطن يعني ان انقضا في باطنه اذ كان ناشئا من ظهور  
 الكامل وانقضا في صفة الظهور لا تفك عن انقضا في صفة الباطن لان  
 الظهور ما بالذات او باليات واما ما كان لا يخرج عن بطون الذات باليقين  
 اما اول فانه وان كان قد سعى بعض من خواص عباده كذا معناه لا

والاشغال من الاشياء كما قال ما رايت شيئا الا وقد رايت الله قبله لكنه لا ينفك عليه  
 انكش فاما ما بل قدرة ما في وسعها واما انكش فاني الظهور بايت را انكش لا يمكن  
 ان ينكش بطون بعض الذات وحده من حيث هو ان لا يمكن لاحد الاطلاع على حقيقة  
 الذات كما قرر وبعلم ان ظهور ذاته قد است كما هو بالنسبة اليه كماله بالنسبة الى  
 ذاته نعم بل هو اشبه واخرى بخلاف الباطن فانه لا يمكن الا بالاضافة اليه وباطن  
 من حيث هو ظاهر لان صفة الباطن لا تتم بغير ثبوت صفة الظهور لان الباطن  
 لا يسم الا في وجهه بحدسه ظهوره وفي بعض النسخ وباطن من حيث هو وهو الحق  
 لان صفة الباطن لا تتم بغيره من ذاته من غير اعتبار من جهة المبدأ  
 والمحال بخلاف الظهور فانه قد يكون من المحال وقد يكون من الممكن لانه  
 وجوذاً للممكنات ويحتمل ان يقال على مذاق اهل الاشياء ان الظهور والباطن  
 امران اضافيان لا يعقلان الا بالقياس الى الغير فالحق الغير ولو بالاعتبار  
 لمحصل كحقها ولما لم يكن عندهم موجود سوى الحق الواجب نعم لم يكن الظهور والباطن  
 بالقياس الى غيرهما بل بالقياس اليه فيكون ظاهر النفس في ظهوره معارضين الدين  
 روح الاعطى عن اعيان بصيرتهم وباطن عن نفسه كبطونه واحضا عن الحق الذي  
 لا يقع عين قلوبهم في صفة بطونه وظهره امر واحد هو نفس ذاته تضع قوله في ظاهر  
 من حيث هو باطنه وباطن من حيث هو ظاهر فغيره بطونه اي فاجد ان يجري  
 من الكدورات الحجابية وتحتل بالصفات الرحانية حتى توجب من ذات الحق  
 ويدركه بان لا يمكن ان يدرك توجهها الى ظهوره باعتبار الممكنات حتى يظهر  
 لك عالم الا حضا من مطالع الحق عالم الانفصال وطقن على نفس ذاته بان يفرق  
 بالجوهر والصور عن ادر اكها فخص كل ما عرفه من حضا في حقه  
 اشارة الى احاطة علمه بالاشياء وتقرر ان الله نعم عالم بذاته كما سبق وانتهى  
 علوه بسبب جميع ما سواه من الممكنات واعلم بالسبب ان من حيث هو حجب اي غيبا  
 خصوصية بها سعى في صور المحلول عنه يستلزم العلم بالمحلول بما ادر باب

نفسه



كما اذا فرض ان الشمس والقمر يتحركان بمرتكباتها الخاصة على مدار واحد من منطقة البروج مشيرة  
 على انها كسرة العلم بان نور القمر مستقر في الشمس وكسرة الاضواء في وسط الكواكب فكلما انهم  
 بانزول كل منها بل غير خفي القمر اختفاها بما جريا فليس بلا شبهة ولا شك ان ذاته كسرة  
 الواحد منها فخرم من العلم بها العلم به والذات من ذلك الواحد ايضا على ما لا خلاف من  
 العلم بها العلم به على الاخر وكذا حتى يحصل العلم بجميع المعكولات واذا رتب الاسباب  
 في مراتبها فمن ان الاسباب للثابتة الترتيب الكليات كجز ان ترتب الى غير الثابتة  
 فلا يشترط الى ان ترتب فلا يحصل العلم به اي واذا كانت تلك الاسباب ترتب بان وصف  
 بعضها على بعض انتمت او افرغ الى ان ترتب في شخص لان الترتيب في الترتيب التمام  
 الحصول اليها حصل الى مرتبة لا يمكن ان يحصل بعدا بالفضل بل لا يطلب العقل شيئا  
 من حصولها الا الترتيب والذات وذلك لما يمكن ان يحصل نوع الاضواء في كل ما  
 لها من الامور المحصلة بطبيعة مستمرة الى ان يكون لها كسرة في كل ما  
 يحجب النور والحرارة ان من يحجب النور والحرارة في ذاته فكلما كان النور  
 هو افرغ تلك الاسباب منبثي الى الاشخاص التي من بها يحصل تلك الاسباب بعضها  
 على سبيل الكتاب من غير قصد واختار واما كان العلم بالسبب الارتفاع بوجه العلم  
 مسببه محلي على وجه من ظاهر مرتبة الاول يعني ان جميع المعكولات كانت  
 كليات او جزيات متكشفة على ذاته ثم سبب ظاهرة الاولى الترتيب على ذاته  
 وهو نفس ذاته دون ظاهر سائل من الترتيب ظهور بالامات ولكن ليس بظهور  
 من مناه عن ذاتها اثره الى ان علمه ببالاشياء ليس على انفعال مستفاد  
 من وجودات تلك الاشياء حتى علمه بباله عن غير صفاته الحقيقية واستكمال  
 ما هو كمال ما من جميع الوجود بالغير فلا يحصل له العلم بالاشياء مستفاد من ذاتها  
 اذ لا يخطر الزمان والان لانه يعلم الاشياء بواسطة العلم بالسبب بها على ان  
 كما سبق وتلك الاسباب حاضرة عنده ثم ازل وابد الترتيب بها ايضا كسرة  
 والعلم بالسبب اذا كان حاصلا من العلم بالسبب لا يتغير مادام السبب موجودا او لا

ان اسباب معلوماته ثابت اياها فيكون معلوماته ايضا كذلك فلا يتغير معلوماته  
 فلا يتغير داخله الزمان والماضي ان الموجودات كلها قد تغيرت واحدة واحدة  
 عنده ثم ان اوقاتها المتعلقة بها اي كل منها حاضرة عنده من زمانه المحض  
 الذي هو فيه ازل وابد اقل زمان الذي هو الابد المحض حاضرة عنده من زمانه  
 وفي كل جزء من فلكه العلم بالشي قبل حدوثه وعند حدوثه وبعد حدوثه على  
 طرز واحد فلا يتغير علمه كان ولا يكون بل ان ذلك باقيا على علمه في كل زمان  
 على زمانها حاصلا من الغير بل على ذاته لانه يعلم الكليات ونوع الاضواء  
 ايضا واحوالها الشخصية واثباتها الشخصية والكمية الشخصية من سببها الموجبة  
 المودية اليها وذاته ثم سبب الاسباب قد يتحقق انه تعلم عالم بها فهو يعرف  
 كل شيء من ذاته فلا يتغير علمه من فلكه فكلما اذ وجوه المعلومات على الترتيب الذي  
 منها في الخارج وكونها على وجه مخصوص مستفاد من علمه ثم بها كما تعلم عندهم  
 وهو كاف في تحقيق الاشياء فاذا كان شئ لم يكن في وقت فاما يكون ذلك  
 من جهة العقل في ذاته استعداده حدث فيه من مكانه صورة او غير  
 فالاشياء كلها واجبات بالنسبة اليه ثم لانها لا زلزاله ولا زلزاله الى  
 الوجود على الترتيب المحض الذي منها والترتيب الذي عنده اي الترتيب  
 السببي والمسببي الواقع في معلوماته ثم وهو كونهما محض شخصي فغير ثابته  
 فان الترتيب في الموجودات العينية الذي هو فرع ذلك الترتيب العلمي غير ثابته  
 لعدم ثباته العلمي بالطرق الاولى فهو تعرف الاشخاص وانها فاسدة ومعوه  
 فلا يفيد علمه ولا يتغير علمه ولا يغير علمه لانه تعرف وجوداتها بالسبب بها الموحدة  
 وعندها بها سببها الموحدة بها والعلم المستفاد من العلم بالاسباب لا يتغير  
 ولا يفسد كما تقدم فان قيل المشهور من ذلك ان العلم بالاشياء على وجه  
 كلي لان ادراك الجزئيات الحادثة على وجه الجزئيات لا يمكن بدون الغير والتغير



في علمه على وجهه الكمال والنزول على كل شيء في خبره ظاهر وفي هيرته الاول على علمه  
 الخفية خاصة وايضا في غايات من حيث انها غايات معلومة للواجب قد سبق ان العلم  
 بالعلم رجب العلم بالمعقول فيعلم ان يكون علمه على ما في غايات من حيث تلك المعرفة في ذلك  
 الغايات بخصوصها دون الخفا بغير كما هو مراد او يمكن ان يكون مراد من العلم بالاشياء  
 على وجه الكلية ان يكون معلومة بحيث لا يدخل فيها الزمان لا معنى للمبادر منه  
 وهو كونه بحيث يصح انطباقها على كثير من قطرات العلم بها على الوجه الكلي لهذا  
 المعنى لا ينافي العلم بها على الوجه الجزئي بالمعنى المتبادر منه لكن هذا الوجه لا يصح  
 على ما ذهب اليه لانها اذا جاز ان علم الحق بالاشياء يحصل صوراً فيكون  
 اذ لم صورته ثم يخصه في مجرد ذاته لوجه انفسه وكونه مادياً فيصير ان يكون  
 حصول الماديات فيه على وجه كلي وايضا قد ذهب الى ان ادراك الماديات بها  
 لا يمكن الا بالآلات حسيه والتي سببانه منزه عنها فلا يمكن له ادراكها كمال بل  
 بوجه كلي وفيه نظر لانه يجوز ان يكون موجوداً بين الذات والواجب ثم يكون  
 فيه جميع صور الحسيات وبواسطة الطب عما فيه يصير كشفه على الواجب ثم يكون  
 الجسماني الملتزم فيها صور الماديات فانها بواسطة ادراكها فيها يصير كشفه على  
 نفوسنا ان طقه والقول بان علم الحق بالاشياء يحصل صوراً في ذاته  
 ذلك كما ان قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل لا ينافي كون الصورة متممة  
 في القوة المتخيلة بل مناولها وقيام الآلات الحسية بذاته ثم يستحيل كونه  
 عنه وانما ان يكون موجوداً بين محله للصورة الملتزمة فيه الحاصل عنده ثم كما ذكرنا  
 فليس يستحيل فتعلم اي صورة علمه بالاشياء بذاته اي بواسطة هو الكمال الذي  
 اذ الكمال الاول هو الحق الواجب مع الصفه فان قيل اذا كان الصفه خزانة  
 يكون الصفه كلاً اولاً لان اجزاء مقدم بالذات على الكمال فتدانه يجوز ان يكون  
 على الكثرة من غير هذه الذات فيكون كلاً وانما يباين به اليها لا ينافي له ولا حصر  
 از لا وابد الامر وهو الارادة الالهية المستقلة وجوداتها وبكلماتها اللاحقة لها

المعبر عنه بقوله كن فيكون لانه يشع كلف المعقول عن نوعه الخاص بها كما كشف  
 المأمور عنه امر القادر الغالب ويجوز ان يراد بالامر عالم الامر وهو عالم الغيب  
 المعامل لعالم الشهادة وهو عالم جواهر العقيدة في المحدثات يعني ان في الكمال  
 الحق وهو علمه بالاشياء علم الامر اذ وجهه المخالف في العلم هو بعينه وجهه في العلم  
 بالذات والاختلاف بالاعتبار كما قال بعض المحققين اجزاء العقيدة موجودة في الصفات  
 والقدرة واحدة باعتبارين واجزائها موجودة فيها مرتين والله اعلم بخلق  
 علمه الاول لذاته لا سقم لانه عين ذاته ولا شك في ان صفاته وجوده في علمه الاول  
 وهو علمه في الصفات عشرة ذاته او الكمال لم يكن الكثرة في ذاته بل بعودته الى الكثرة  
 في الصفه ولا شك انها بعد الذات وما سقط من ذوقه لا يعلمها لانه يعلم  
 اسباب الاشياء على ما علم عليه جعل سببها كما سبق فلا يخفى جلاله بالاشياء  
 ودقائقها محسوسة عند بل شك في علمه من غير تفاوت فلا يرب عنه شقال اذ  
 في الكليات والارض من هناك اجزاء العلم ان شاء عزى العلم المسمى عرف الحكماء  
 بالعقل الاول لانه ما فيه من الصفات وجودات الاشياء وتقدر اذ ذاتها  
 وعين كالاتان في علمه سبيل الاجمال وتخصيصها في اللزوم وهو نفس الاجزائي العلم  
 من الحكيم لا يقود دون ترتيب وتفصيل لم يكن صد اولاً في نفس من  
 حيث من نفس اجزاء حيث ان لها آلات حسيه التفصيل وكون العلم فيها مفصلة  
 جزئياً مشابها الى العلم لان لوحيات الاشياء بعين احوالها لا يذهب  
 الى غير انتهية بان عين زمان وجهه من اجزاء لم تكن افر وهكذا الى غير النهاية  
 بل يمتد الى القوم الكبري التمرضا الملك باسرها كما نطق به الشرايع وورد به  
 الكتاب قال الله تعالى يوم يطوى السما كفي الرجل تلك وجا في الخبر الصحيح ايضا  
 ان الحق سمي به وتتمت جميع الموجودات حتى الملكة وملاك الموت ايضا وكونها بل  
 الموجودات من لوازم ذاته ثم كذا وقع الاشياء لا ينافي في العلم لانه كونه  
 ان يكون له وجودها لم يتم بواسطة عدم حادث فاذ وجوده في الكليات اشقي علمه بالذات



فاش في المعقول ايضا قال الشيخ المفيد في رسالته الحياه بالفضل على احوالها  
 العلم الا على اوجه من المراتب ان ينفذ النفس التي هي العلم المحفوظ وهو الملاك الذي  
 المشايخ اليها كل حال اذ قد تم وكسار في الالواح من كل شي وهو العلم المحفوظ وقال الله  
 بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فهو موضع ثمر بل الكتاب وهو اول كتاب سطر الكون  
 العلم ان يكون على هذه العلوم مأمورة وصناعة مما كان من الجاهل وما يمكن ان يقال  
 غرق في هذه الجاهل وفيه في السبع ودرج الموت وصول ما هو الحق على عدم صدق ما  
 خلقه فلا يخرج من العذاب المعظم الحمد الى ما هنا حذرهم ما هموا وما بعده فانه حكم  
 اشبه كلامه ويمكن ان يقال ان العلم على الصغرى التي هي الموت كما يشهد بالحق  
 من مات فقد قامت قيامته واما ان كان حرم ما ساء بهذا الاعتبار لانه اذا اقبل  
 التي انقطع الكاسب وما هو غير شئ امور يتعلق برؤسها من ان العلم بانها  
 التي لا مطلقا ويجعل ان يراد بالعلم حسن المبدء اليه في علمه وان كان خلا  
 ما اراده المعنى والعلم الذي هو العقل المورع عندهم كمرئى للعلم الذي هو المبدء بان  
 كلفها في الخارج ووجدوا لها وسابجه الى العلم بهذه الاعتبار على ما تقدم اذا كان  
 من جملة بصر ذلك الخبايا وهذا قل من ذلك الباب يعني انك اذا طعنت في علمه  
 الاستنباط وقدرت تفكر على ذلك الخبايا بان يرى الجسم صادرة عنه ثم مقدار قبل  
 وجهك بل يدور من الاسباب كسب طيب لا يملك اذا علم ان العلم من عند الله  
 من غير ما اخبره في ذلك الامر فليس في علمه من تفكيره عن نفسه بل هو حقيقة  
 انفذ الى الاحدية يعني ان الواجب عليك ان تعلم حتى يخرج عن موطن الطبيعة الظلمانية  
 وتخرج في تفكر الكثرة لا مكانية التي هي العوائق عن التوجه الى الجبر الاصل والوصول  
 الى الموضع الحقيقي بان لا يفتت الى الاسباب والوسائل وتوجه الى سببها حتى يصل  
 الى احديته الذات وبالمجمل انك اذا طرقت ما سوى الحق الواجب عن تفكره ووجه  
 بشر اشرك اليه رايته جميع الاوضاع الكبار راجعة اليه وجميع الدواهي من غير ادائه  
 فيحصل لك الامور ومن فناء ذلك تفكره وتجاهلك فانه قد تم كما اشار اليه بقوله

منش الى الاحدية لما امر بالرحمة وسلك طريقا يصل الى احديته الذي كان مظهر  
 القرب والبعد عنها فقال واذا اسالت عنها فاقرب اقرب اما لان اقرب الاشياء الى  
 هو نحو وجوده الخاص به ووصول ذلك الوجه اليه ودرجته به وبواسطة تلك الذات الاحدية  
 فكانت لها قوة من المبدء ووجهه الخاص فصار اقرب اليها من الوجه فكيف لا يكون  
 قربا منها اولان ينفذها الى التي كسبه المطلق الى الحقيقة فيكون من رتبة ذلك النور القرب  
 كما هو ذاك اقرب الى المبدء انطلقت الاحدية يعني ان الذات الاحدية وهو الوهاب  
 الحق واذا اعتبر من حيث هو بان لا يكون معها شئ سواها اذا وقت ظاهرها وادركها  
 فكانت لها قاطبة وهو العقل الاول لانهم قالوا ان المصادر الاول الحق ان يكون حيا  
 مستقلا بالوجه والى غير العقل من الموجودات الممكنة لا يمكن ان ينفذ في الحقيقة  
 اما الجسم فلا يتفق الرحمة عنه واما العرف فلا يتفق استقلاله بالوجه واما الصورة فليس  
 فعدم كونها مستقلة بان ثراها الصورة فلان ما يشهد معروف على شخصه وهو  
 معروف على المادة واما النفس فلا يتفق انما لو لم يلبس الذات جسمانية جعلت ان لا يكون  
 ان يكون المصادر الاول من الحق الاحدي الذات الاعقلا ولا ينفذ في العقل ما فيه  
 واما جعل العلم فلان الذات الاحدية من النور قال الله تعالى ان الله نور السموات  
 والارض والعلم هو الموجه الذي حصل وجوده منها وما ينج لها من وجوده وقد ضعف  
 منوه الوجه فيه فيمكن مثل الظل المحسوس فلهذا اطلق الظل عليه اطلق الكلمة الى الكل  
 الذي هو المركب من الذات الاحدية والعلم وكان ذلك الظل لو خال اذا ما عدا  
 المصادر الاول من الموجودات لا يصدر من الباري ثم الا بواسطة حوى العلم على العلوم  
 بالحق اي بما جاده ولا خارج كون العلوم طولا للكل لانه يجوز ان يكون علمه في العلم  
 عليه موجدة او يراد بالحق التقدير اي تقدير الحقائق والاشياء وتصويرها في نفسه  
 فحق اشع بالاشياء من لا فكل شئ في نفسه عدم الشئ بان يكون في البعد في العدد  
 اما الاول فقد دل على استحالة برهاننا من الابدان اما ان فحق في بطنه غير











منه فانه في كل سجع كجده قال الله تعالى سبح اسمك العظيم والارض ومنه ومن  
منه في السجع كجده وسبحه وانما من الى كماله تعالى على السجع سماء او بالاله  
على سره من سمات النصفان ونحوه من سمات الاسكان ثم به ورع المبدأ  
اي بعد حصول وجوده من كل جهة ذلك الموجود حول المبدأ او موحده نحو طبعه  
على سجع من كلاله او كل من سجع من سجع كلاله الثاني من سجع  
المبدأ اما لا يحصل من سجع تلك الكلمات الا من حصرته تحت غفلة وتغيب  
كبريائه فلا يجرم كل من سجع على وجهه بل على كل من سجع الى كماله المبدأ  
سواء علمه او لم يعلمه اعتقد ان غير ذاته من سجع تلك الكلمات او لم يعتقد  
بعض الناس بسبون الله ولا يعتقدون ان الله تعالى على حقيقة الخواص وتكون  
لغفلة الله تعالى وجلاله وانما كان الله تعالى على حقيقة هو الله تعالى كونه سجع  
الى ذاته فانه قال الله تعالى ان الله تعالى على حقيقة هو الله تعالى كونه سجع  
رواية فان الله تعالى على حقيقة هو الله تعالى كونه سجع  
والسجع من ورع المبدأ اي سجع كل من سجع على سجع سجع  
الاخلاق واحكامها جهة واسرارها والباطل سجعها الى مباديها المنقصة  
بهاكي بنوا اخر مقاصد وهناك عالم الخلق وهو عالم الاجسام واجرامها والارواح  
عانت منه الى عالم الامم وبالنظر في هذا العالم وانما في هذا العالم  
وجهه المبدأ في التي رجع كما قيل ان موحده اجسام بالذات لا يمكن ان يفسد  
او سجع ماله احكام بالذات الصلابة واحكامه الصلابة والواحد  
ان كونه امرا وادرا ولا كونه ذلك الامر عالم الامر وما تونه كل فردا في  
كل امر الموجودات مرجع الى المبدأ اهل كونه سجع من سجع الموجودات وموحده  
العواشي على الوجه الذي فكى ان الله تعالى على حقيقة هو الله تعالى كونه سجع  
اعترفت جهتها الى الكمال الى النقصان او موحده ورع الخلق من سجع في كونه هذا

الخط كونه وجوداتها اعترفت جهتها الى الكمال لان موحده الخلق  
الى الخلق عمن سجع هذا النوع لم يوحدها لها سجع غيرها الى داره لكونه سجع  
او ارادى بغيره بالغا في التوحيد الفداء منه والخلق لم يعبده لم يوحده  
فالسبح رحمة الله انما الى هذه المراتب اما الى الله تعالى فهو له عالم الامر واما  
الى العود فهو له من ورع المبدأ واما الى الله تعالى فهو له من ورع المبدأ  
ولكن ان اعتبر في المراتب الثلاثة من كل وجهة كما انها اعترفت بالخلق الى كماله  
الموجود من جهة من جهة فحق كما كان للوقوف في ثبات وجهه الباري من  
مسكن ان احدهما هو الله تعالى بالانوار سجع موحده لكونه سجع  
فلهذا المتكلمين في الحكماء الطبيعيين والرياسات السجع بقوله ان الخط عالم الخلق  
وغيره من سجع في المراتب الصغيرة فحق انه لا يجرم صلواته بالذات غير مضموع  
فانها موحده واعتبرت الموجود من حيث هو وانظر في احوال هذه المراتب  
المتكلمين وانما بقوله والخط اي ذلك ان الخط عالم الوجه الخلق سجع  
لا يعلم منه الصانع كما يعلم من الامات ولعلم انه لا يجرم وجهه بالذات اي  
لا يمكن وجوده مستغفرا من الغير وتوحيده ان يقال لا سجع في ان سجع  
فقد يجرم من ان كونه واجبا او ممكن ضروره انحصار الموجود فيها فان كان  
واجبا ثبت الخط وان ممكن فلا بد من الاشياء الى الواجب لان الممكن لا يمكن  
ان يوجد بذاته والارزاق الترجيع با مرجع معين ان موحده غيره وذلك الغير سجع  
ان يمكن ممكن الى غير الله تعالى لا سجع الله تعالى ان مشي الى موحده غيره  
وهو الواجب ولعلم كيف يتبع عليه الوجه بالذات يعني كونه ان كونه  
لا مقتضى ذاته كما سبق به فان اعتبرت عالم الخلق بان ليس له المصنوع  
فانما صاعده من سجع الفضل وهو الممكن المصنوع الى العلوه هو الواجب المصنوع  
والن اعتبرت عالم الوجه الخلق وسميت بالموجود من حيث هو واجب  
نارل موحده العلوه هو الواجب الحق الى الفضل وهو الممكن الخلق يعرف بالزوال



ان هذا اذا كان يعني انك تعرف النزول من الوجه المحض الى مراتب الامكان  
 ان هذا باطله فحدودها وذاك حتى محض لان الطريقة التي سلكها هو  
 اعتبر واجبا كون الوجه عن الواجب لانهم بعد ما اثبتوا ان قول الوجه موجودا  
 هو الواجب اثبتوا ان وجوده لا يمكن ان يكون زائدا عليه كافر بما موجودا  
 بل هو عنه بخلاف الطمعين والمكلفين فانهم لم يتصوروا ذلك بل انفسهم  
 وبالجملة انك تعرف النزول الحق والباطل ومنه يدور بالبعد عن الحق  
 الى الحق ان هذا يعني انك تعرف بالصعود الباطل فقط ولا تعرف الحق  
 المحض ولا عن غيرهما كما سبقت بيانه عن قرب سترهم اياها في الافاق  
 انفسهم حتى يتبين لهم ان الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد  
 الشيخ رحمه الله المرعشي المذكور بين في الاية اعني مرتبة الاستدلال بالآيات  
 الافاق والافاق على وجه الحق ومرتبة الاستدلال بالحق على كل شيء  
 الطمعين المذكورين اما كون المرتبة الاولى بازا الطريقة الاولى فقط  
 واما كون المرتبة الثانية بازا الطريقة المحسوسة عند القوم فلا يتم  
 بالنظر في الوجه على واجب بالآثار بالنظر في الصفات على كونه حدودا  
 افعال عنه واحد بعد واحد مرتبة كون بالحق على الحق وهو المشاهدة  
 في الاية بقوله نعم اولم يكف انه على كل شيء شهيد اي اولم يحصل الكفاية  
 في كونه موجودا انه شهيد دال على كل شيء نعم وجه كل شيء كما اشرنا اليه  
 او انه محقق ومثبت لكل شيء فيكون ان يحصل المرتبة المذكورتين فيها  
 بازا المرعشي اعني مرتبة الاستدلال ومرتبة الشهود والوفان والاولى  
 ومرتبة من يرى الحق بالاشياء ثم بقوله نعم سترهم اياها والى السابعة  
 ومرتبة من يرى الاشياء بقوله نعم ان يقول اولم يكف بربك انه على  
 كل شيء شهيد فالاولى درجة العلم والرايحين والسادسة درجة الفهم  
 العارفين فخص العلم ان المحسوسات منسوبة في الشك الواجب والمكن

والحق

والحق اما الواجب فهو حتى محض لذاته واما المحسوس فهو باطل محض لذاته  
 واما الممكن باطل لذاته موجود بغيره فحقى قوله اذا عرفت او الحق  
 عرفت الحق وعرفت ليس بكن الحق اذا علمت اولاً الوجه على الوجه  
 وعلمت ليس بكن وجهه الا ان التزم باطله فحدود انفسها بغيره  
 اذ في الطريقة المحسوسة لا يمكن الابتداء من العلم والاشياء الى معلولاتها التي هي  
 ممكنات ولعلم ان كلامها سفيها الوجه من ذلك الوجه المحض وان عرفت  
 الباطل اولاً بان اعتبر اولاً المحسوس الذي هو في ذلك ليطرأ استدلال  
 على وجهه القاطع عرفت الباطل ولم تعرف الحق كما هو في اي وجه كونه  
 حقاً محضاً او غايه ما علم في هذه الطريقة انك ان لم يكن المحسوس صانع  
 واما ان ذلك الصانع موجود محض ام لا فغير معلوم منها ولا معدان فيكون  
 استدلاله الى اشراف الطريقة المحسوسة فانه لا يمكن المذكور في هذا القسم  
 الى هنا تفسير القول ليس هذا انك في هذا اذا كان في اعتراك  
 الحق ومعرفة او لا يحصل لك ما يدعيه علم لا يميز فالحق الى الحق واعتبره او لا  
 فالحق لا يثبت الا فحين ان قطعت في حدود انفسها لان الاول في هذه  
 مع الميل مطلق الى صاحبها فخصه في اطله بل بوجه وركب واصل  
 فانك متوجه الى الحق كماله ولا جعل عنه محسوس ولا مكلف بالوجه اليه  
 في بعض الاوقات بعض العوالم فخص ليس قد اسان لك ما بين  
 ان الحق الواجب لا يحتمل قوله على كثر خلاف ذلك بل لان الله هو  
 الميل المحال في المعاني والمسل هو المشرك للشيء في تمام المحسوسات  
 كمال حقيقته الحق على كثرين لم يكن له ميل لان الميلية مصفى الشك في كبره  
 فاذا لم يكن له ميل لم يكن له لان اسف العام وجب انفس الحق ولا يقال  
 هذا عطف على قوله لا يحتمل قوله لا يعلم ذلك مما تقدم من قوله لا موصوفه لانه  
 اذا لم يكن له موصوفه لا يمكن ان يكون له حد لان الصديق هو المتعاقبان

مورد



موضوع واحد ولا يحرم تعدد احوال واحد اذا علم ما سبق ان الواجب  
لا يتم بالاحراز مطلقا سواء كانت معددا امان كونه فاعلم ان القيمة الباقية  
او احوال امان لم تكن قابلة له كذا هو المعتبر في قوله او بغيرها ولكن ينبغي  
الافتقار الى ما لا يقبل القيمة اصلا ولا يحلف معه ولا هو كذا تقدم  
صدر الكتاب ولا يخاف عطفه وباطينه لما سبق من ان حقيقته  
و بطونه نفس ذاته واذا علمت ان اوصاف الحق الواجب على ان  
فانظر بل بالعلمه مشعر في علمه فاما كذا اي النسب الى حركه  
حواسك ومتعلقات مملوك ومفوضها واحد احوال بل يمكن فيها كذا  
ان يمكن احواله كذا فاما لا شك انك لا تكلم فيها فليس ذلك الاصل في  
تو ان المدرك الاماني لا يقبل الحق الواجب فهذا منه اي الحاصل  
هو علمك صادر من الحق معلول له لانه موجود مسمى للحق وكل موجود  
فوصار منه اذ لا يخفى موجود من الحق ثم ومعلوم فذبح هذا الله اي  
او ك مملوك موصى الى الحق لان الحكم من علمك معروضه تم بصفاة  
الدائية والعقد كما قال نعم كذا كذا محققا فاحت ان اعرف  
مخلقت الخلق فاذا عرفت ان ذات الواجب نعم من غير ان يحيط به  
عقلك وحواسك بعد عارضة ادعاء ادراك ذاته ان يدرك ان  
لا يدرك كما قال الصديق البخاري ادراك الادراك ادراك فحق  
كل ادراك فاما ان يمكن كلام اي علم كمال وحرر عند المدرك من  
حيث هو كذا او غير كلام بل من اى ما هو اذ وشر عند المدرك  
من حيث هو كذا او لا ليس كلام ولا من اى ضرورة في ظهور الحكم  
اللغة بانها ادراك الكلام وفقر الالهي وهو الالهي بان ادراك المتكلم  
وفقر الشيخ الركن في الالهي رات اللغة بانها ادراك دليل الوصول  
كمال وحرر عند المدرك من حيث هو كذا وذا في صدر النسل والوصول

اما النسل عند حصوله فانه ان ادراك الشيء قد يكون حصول صورة له  
لا يمكن الا حصول داره واللغة لا تحقق حصول ما يابى اللغز فان  
قد يتصور ذات جمال ولا يلزم مجرد تصور حصول ما لها عنده فلا يخفى  
اللغة مجرد الادراك بل لا بد من ذلك من النسل ايضا كذا كذا في قوله  
ان اريد ان واحد اخر الالهي لا يلزم مجرد تصور حصول ما لها عنده  
فوق من الاوقات فتقوم ادرك ان يمكن حصول ما يابى كذا كذا  
منه القوى فليدرك كما ان حصول نفسه ايضا كذا الواحد وان اريد ان  
الالهي لا يلزم حصول ما لها عنده فخر بعض الاوقات فتقوم كذا كذا  
لا يمكن حصول ما يابى اللغز كذا كذا وخر عند المدرك فلك لا تحقق اللغة  
حصول ما يابى وبه لا لعدم حصول ذاته نعم لو ان كذا كذا اللغز  
وحرر عند المدرك ومن ذلك لا يمكن ملء به لاهم والى ذلك في بعض  
كذا ان لا يمكن النسل ايضا اللغة قد لا ذات جمال ولا يلزم  
بجود ما بها عند ذاتها عنده واما الوصول فقد بينه في اللغة  
ليست برادراك اللغز فقط بل برادراك حصول اللغز كذا كذا  
فلا بد من قيد الوصول حتى يحصل منه اللغز وفيه ايضا نظر لان  
ان اللغة ليست برادراك اللغز فقط فان اللغة ملء كذا كذا  
بالنسبة اليها وهو كذا كذا مثلا ويجوز ادراك الذات ايضا بان يلزم بها  
من غير توقف على ادراك حصولها لاهم ووسم ذلك يقول انهم قد  
فقرت عند اللغة عند الفاعل عنه وهو كذا كذا بالنسبة الى المدرك لانه مجرد  
في مفهوم الكلام الماخوذ من تعريفها ومعناه وهو اصل الشيء بالفعل  
مناسب له لا فاعله فتمتد برادراك اللغة ادراك كذا كذا في بعض  
مناسب له لا يقال من حيث هو كذا كذا فاعله وخر تعريف حصول اللغة  
للغة المتعلق به الادراك فاعله ما في الباب ان كذا كذا في بعض



اجلوه في التعريف لانه ذكر قد لا يدركه ولا يتم التعريف به وانه كما توهم بعضهم قال  
 ما ذكره الشيخ اقرب الى التخصيص من المهور من محله لانه لما اشتهر الى غير المهور والمهور  
 بهذين التعريفين فايراد بها اولى قهر المهور ومقتضى المحل واليقظة ذكر النسل  
 وقدر الوصول وقد بان انه لا بد منها في الكل ادراك اي مدر ك سواها كالحمل  
 او قوة من قواه كاللا وقد سبق بعينه ولذا ادرك كما تقرر الشهادة التي هي القوة الشهوانية  
 التمرين اليه على جلب المنافع بالسطح وسحق عند فان قهر القوة الشهوانية  
 والقوة الغضبية من القوى المدركة مع ان الشئ رجع الى صيد بان  
 القوى المدركة وكما لا تها والاداء بها قل ان مقتضى القوى الشهوانية مثلا  
 قد يكون كمال القوة مدرك كخصوصها لكشف الدائقة ككشف الكفاة فاما كما  
 من خصص الشهوة مع انها من كالات القوة فاذا ادركها الدرس بها وقد قلنا  
 كما لا واحد منها فبعضها معلوم بالعدد وعالمه كصدي فان الانسان اذا سمع  
 احدهما الدرس بالاحل انهما من كالات القوة ان معد لان الدرس النفس ليس  
 من حيث انها صوت حس بل لان عرسا بها من كالات القوة الشهوانية والغضبية  
 فاذا ادركت النفس كلها بها الدت بالذات فانه اذا النفس تحسب الشهوة  
 والغضب قد يكون لا يحل انهما من كالاتها لا لاها من كالات قهر مدرك كصحتها  
 كما ان رايه رجع الى بقوله للعصب العلية اي للقوة الغضبية التمرين  
 الباعثة على دفع الصار ان كسف كسفة العلية والمضرة للسان حلسا  
 لمعصوب عليه او كيف صور رايه على تعصوب عليه فان العلية ليست  
 كالات القوى المدركة بل من كالات القوة الغضبية فذلك ادراكها  
 بالذکر ولوهم الرجاء اي للقوة الواهمة الكسفة لشيء من روجه الصورة  
 هي مدركة ولكل حس اي الكل من القوى المحسوسة اي كمال جهته  
 عليه ما ادرك مثلا للقوة الباصرة كمال هو الاول ان المحسوس والكل المحسوس  
 وليس هو كمال هو الاصول والرحمة والسمات المسكنة والذائقة كمال

هو الطعوم وليس كمال هو الاصول والراية الطبية ولا كمال هو الكسفة  
 المسببة لها فاذا ادركت كل منهما هو كمال لها الدرس بها ولما هو اي القوة  
 العاقلة التمرين على من تلك القوى كمال هو الحق وان عمل فيها نظا لوجه  
 ما هو عليه بصور او تصديها على الوجه السعيد المبرر عن شوايب الطوبى والاولى  
 وحسنها التي بالذات وهو ان سطوع فيها تقدر استطاعتها حل المبدء التي تم  
 كسب كس ذاتة وشرة صفاته الذاتية والعقلية كل كمال من هذه الكالات المذكورة  
 معشوق وموعود قهر من ادرك فاذا ادركت الذات بدقت اعلم ان النفس  
 الناطقة الان شية بانفس الى القوة الحيوانية التمرين اليه الا ادراكات حرة  
 وحركات تخفيه احوالا ثلثة احدها ان يكون معلومة للقوة الحيوانية التي يدعونها  
 سحرها مارة وعصها اخرى اللذان معان عن المحل والمهور سحرها  
 هذه اول سبب ما رايه التمرين الحيوانية الى حركات مختلفة تحسب تلك الدروس وكيفية  
 العاقلة فادركها من تحصيل مرادها فكن من مارة تصدر عنها اني عمل مختلفة  
 والعاقلة موعود وما بها ان يكون القوة الحيوانية معلومة لها موعود ما لم يهتبه  
 كانت العاقلة مطمينة لا تصدر عنها افعال مختلفة الحادى وما لها افعال  
 وقد جعل على فادخل القوة الحيوانية ومع القوة العقلية لما تم ندمت فلا  
 فبعضها كانت لو انه اذا عرفت هذا فبقول ان النفس المطمئنة الى كرامة غيرت  
 الى غيره كما لها عرفان الحق الاول اي الوصول اليه حصوله ما ادركها المراد  
 الحق الغفوى وهو للوصول بعينه وبان لموعود عرفان الحق الاول وحاصله  
 ان كمال النفس المطمئنة وصولها الى الحق المحض فعرها بها الحق الاول برهنة  
 اي كسب قدس ذاته وشرة صفاته واسماة عن شوايب المحدث والنفس  
 على ما اي على الوجه الذي سطع النفس المطمئنة وسعد لان على انها فان كمال الحق  
 الاول على الوجه الذي هو على غير مكنة الغيرة هو اللذة القصوى لما ذهب عليه  
 الى انحصار اللذة مطلقا في كسبه كالاكل والشرب والجماع والغلبة فلولاه



لا يحاذرون مرتبة البهائم والسمك وذهب طائفة اخرى الى انهم لا يدرسون القوة  
 صباهم شئون الله العقلية ولكن سموها بها بقولهم ان الحكمة كانت اشد  
 الى ردها بان قال الله العقلية من الله القوي وبانه ان الله ادرك  
 ما هو كال وحده المدرك من حيث هو كذا ولا شك في تفاوت الادراك في حد  
 بالشدة والضعف وبما تقاس الى متلفه صفات الله ايضا وذلك ما يتفاوت  
 الادراك او المدرك اما تفاوت الادراك فكلما كان ادراك الله اكثر كما  
 ان العاشق اذا اراد ان يشوق من سبب ذاق قرب لذة الكرماء وما يشوق  
 واما تفاوت المدرك فلان لذة السمع الضعيف من الصور من شدة لذة  
 السمع المرفيع منه ويمكن ان يرجع هذا الى تفاوت الادراك اما تفاوت  
 المدرك فلان المعشوق المسطور كلما كان احسن كثر لذة الخمر وسرور ولا شك  
 ان ادراك القوة العاطلة اقوى من الادراك الحسية لان الادراك العقلي  
 واحصل الى كسبه الشيء الذي هو اصعب المدركات حتى يمر من الحائز واجرها  
 ثم يمر من المحسن والحاصل من المحسن وفضل المحسن ومنه من ارجى اللذات المتعارفة  
 ومنه اللذات بمرسطة وبغير مرسطة والادراك الحسي لا يصل الى المحسوس الذي  
 انهم المدرك كما يمكن ان يكونا في العجم والادراك في ذلك الادراك  
 العقلي اقوى والقوة العاطلة اقوى من القوة الحسية لانها مدرك ما يتفاوت القوى  
 بمرسطة ومدركات القوة العاطلة اشرف لانها ذات الحق وصفاته تترتب  
 الموجودات على ما هو عليه ومدركات الحس ليست الا اعراض مخصوصة من الالوان والطعوم  
 وما في الحسوس وما يتعلق بها من المتخيلات ومنه من ان الله لا يشبه لاهوتها  
 الرفيع الى الاخر فكيف الله العقلية اشرف من الله الحسية واقوى منها فحق  
 كل مدرك من حيث هو ما يدركه اي لكل مدرك من حيث هو وما يستحقه من حيث  
 الرباط والصفة او من حيث النظر والاعتبار او غير ذلك مما يدركه العقل  
 والاتصال الى سببها من قبوله للمدرك والصلابة الصلابة التي هي في بعض

او المدرك

الى ان المعلم محمد العالم وبعضهم الى انها بصران كالواحد فانفس المظنية بانه  
 المهند بغير العلايق البدينية الظلمانية سمي لطعن بعض هؤلاء في قولهم ان الله  
 الحكيم اي من المخلوقات الروحانية العقلية من اشراق الواراد من جملة  
 شياض من الاتصال كمثل معل شيا نور وجوده فيضيل عنه بل لو بهذه الالوان  
 فيرى الحق في كل شئ بل كل شئ وسئل عن ذاتها وعصر وعلم انه تم هو الموجه  
 وما سواه بطلان وخيال ومحمض كحقه قول السيد اكل شيا خلا الله بطاذا انزاله  
 الحق منها بمرسطة كما استر الشئ في مقامات العارفين بقوله كانها برق توشق اليه  
 ثم تجرد عنه ورجعت الى ذاتها وانك اي عايد حصار على ما كان عليه  
 مثل ذلك كما ان النفس في اوقات اي سبب شيا هو له وهو عايد له لمعادها  
 مطوفا بها كحرف فحق المقصود من هذه النفس انما هو ادراكها من الله في  
 اي من الاشياء ما هو كال وحده كالحكمة والامن والطعام وغير ذلك من الله  
 ادراك الملائكة كما مله بها وليس كذا وجوابه ان الله يحصل وجوده في شئ واحد  
 وجود الملائكة عند المدرك في شئ ادراك في الملائكة من حيث هو بل لا يدرى  
 انما سبب الادراك كما استر الله بقوله ما كل ما على الله شئها ولا كل شئ على  
 الى صفة مظهرها في نفس كل من نور المبدء وكيفية ذلك عنده ان يدرك اذا ادرك  
 على وجه الملاية كما استر الله بقوله لعل حد تعارف ولكن من شئ في موضع  
 ذلك بقوله ليس المحذور وهو من حيث هو الصواب سمح لكل من عايد حسنة  
 ونور النفس من حيث هو كالحسوس مع تولى بالبرانية الى العظم جدا ومن  
 هو الحسوس والمراد به جميع الاعضاء من سبع المبدء ومنه هو الحسوس بالجميع القوي  
 تعارف الطعام والاشياء انه عايد به من عايد ولما به شأن وجود المبدء  
 عند المبدء لا يفرق في حق الله بل كل ادراكه اذ ان من شأن وجود المبدء  
 عند الملائكة لا يفرق في حق الملائكة بل كل حالها كالحسوس مع تولى الحسوس  
 او وجوده بقوله ليس المحذور العايد بالقوة الملائكة لا يولد اوراق النار ولا اجزاء

نفس  
 في















لان ادراك الحواس لا يحايد عن عالم الشهادة ومعرضه الوهم بل كمال ادراكه  
 لا يحجز عن الحسوس ومعلقا بها لا يحكم بان كل موجود اما متغير وحال في ذاته  
 عن هذه المرتبة طوله ان العقل والاشياء اربع اقسام فثلاثة من العناصر الاولية  
 كثر من اثنين الجوهريين فقد ثبت اي كثر تحكما من جوهريين عالم الخلق الذي  
 هو عالم الحسوس ومنه جوهريين من عالم الامر الذي هو عالم المعنويات لان روحك  
 من امر ذكي وملك من خلق ذكي ولا بد عليك ان لا يمكن اعتبار النيات  
 بين اثنين الجوهريين ككثرة لجميع المؤلفات وحده جملة فكل فعل متصور  
 في وجهه بقوة قدسية في النبي وحياته ان مبعوث من الحق الى الحق لا يشهد  
 الى صلاح الدارين والخواص ثم عند الحكماء احدى ان يكون تحت طاعة النبوة  
 العالم للصورة المخارة الى دل واثباتها ان يكون مطلقا على الوصف الجوهري  
 ومنه ان يقال بالبيادى العاليه من غير ان يكون له علم وانما ان كان  
 الملايكه على صور مخلوق ككلام الله تعالى ومنه ان النفس هي التي بها  
 الادل فقول من علم اي طبع لا رادها ففرقة عالم الحسوس والامر كما هو  
 عوالم الخلق الاصفى ووجوده ان لا يكون في خلقه ككثرة من كثر  
 حسب ادراك لان بان النفس ان طرفة الابن ان كثر في الغرض الذي  
 في استكمال من غير فعل وانفعال جهات ككثرت من النجس حال النفس  
 في حركه جازة لا من حارة وروية لا غير باره وذلك لان جوهر النفس المتناهي  
 الترتيب كسواء صورها اذ اعم استعدادها على امر من كثر في  
 من تلك البيادى الى البدن فلا بعد ان بعض علم منها كيفيات من غير حجاب  
 الى ان يكون هناك كماله وفعل وانفعال جهات بل الصورة التي النفس قد  
 يصير مبداء ككثرت في غرض البدن كما اذا تأملت عظمه عدد ونفوس  
 من جبروت وكبرياء كيف نفس جليلك ونعم شريك في البدن من العرق  
 والخشنة وظهر ان الناطق وانفكر لا يكون الا في النفس وهذا رخص البدن

وقد نور النفس في بدن آخر كثر العين الحارة والوهم العالم بل النفس ان كانت  
 جوهريه شبهه بالبيادى العاليه اطرافها الغرض الذي في العالم وانفعال عنها  
 ووجد في الغرض ما تصور فيها وذلك لان النفس غير متطبعة في البدن بل متصورة  
 اليه وكان هذا الضرب من التعلق كعملها ان كمال الغرض الذي في متطبعة  
 فلا بعد ان يكون النفس في الغرض القوي جدا كما ورثا من غير البدن المتخصص بها ولم  
 واما الحركات خارجة عن الجمله والعادات خبرى المريض فغرض الصبح وسيل  
 بها الغاصر من غير ان رثا او غير الارض ارضا وكثرت بارادتها ان  
 وحصلت الى غير ذلك من مقتضيات احوالها ككثرت اختلاف الاوقات في  
 جمل كالات هوها العالم والى الثانية ان رثا قوله ولا يصدر امراتها عطف  
 على قوله من علم اي ولا يحجز عن نفس الناطقة من كثر في حركتها لا  
 كمنها في غير اسماش مما في اللوح المحفوظ عن طريق العفد والغير والروايل  
 من الكتاب بيان ما الى المكتوب الذي لا يسطر وهو القام بالكلية والحيات  
 على وجه لا يتغير كما قرنا سواء كانت تلك الحركات موجودة في الخارج او مشطه  
 الوجودية وكثرت ان يكون من الكتاب بيان اللوح المحفوظ في رادها معنى للبيان  
 والى ان رثا ان رثا بقوله وذوات الملايكه التي من الرسل عطف على قوله  
 عن اسماش يعني ان النفس ان طرفة لا يحجز عن ذوات الملايكه اي لا يحجز  
 ككثرت علمها الملايكه بل من نظر عليها في الاسماء وكثرت احوالها وسعدتها  
 فكل ما استعداد منها ما عند الله من الاحوال والاحكام الى العالم الخلق  
 ككثرت نفوسهم ككثرت قوتها النظر والعلم وكثرت استعدادها للعبادة  
 والدينية فضل ما سبق ذكر الملايكه واستعداد التي منها اراد ان يمتلئها  
 وكثرت تلك الاستعداد فقال الملايكه صور عليه معقوله بذواتها ليس فيها ما  
 عن معقوله لانها جبروت عن المواد ولو احبها ولا مانع من المعقوله الى الاما  
 جواهرها اي حقايقها وذواتها الموجودة في الخارج علوم ابدية كانه جبروت



كبره والاولى ان يقال على متعلقه بناتهما غير قائم بغيرها بل ينفذ الامر الاصل بالانوار  
منه المبدأ الحق الاول العلم بالسبب ينزل العلم بالسبب فينطبق اي شئ من بناتهما  
ما لم ينفذ من الصور الادراكية هذا الكلام صريح في ان علم المبادئ المتأخر بغيره  
الادراك كما صرح به الشيخ الرئيس ايضا وهي اي اعظم الملائكة من العقول المطلقة  
غير معدة من قبل الادراك بعد معرفتها ان طرفة بآثارها لكن الروح القدسية  
التي لا رسول كاطرها في الخلق كما روحه في الرسل انهم شهود واهل علم وكذا  
مع حال النقطه والروح النبويه عاصره في العلم من النور لان النبي صلى الله عليه  
واما ما او الهما سواء انما جبرئيل اولى به فاذا انما كان رسولا في العلم  
منه جبرئيل لا يستدعي ان ناسه جبرئيل بل هو من تلك الملائكة التي هي  
معها في النور فلذا خصص بالنور او لان العلم اذا قيل بالانوار فيكون المراد منه  
ذلك النور وفي بعض النسخ الروح النبويه وهو ظاهر او ان الشخص الذي كان الطور معهم  
في النور كما لا يخفى فلاما تقدم من قوله السوء كخص في روحها بقوة قدسية  
فان قيل في هذا ايضا في نور عند اهل الملل والشرايع الحق من ان الانبياء هم  
الملائكة ويحلون معهم وظاهر انه لا يمكن الا ان يكونوا من الملائكة كما تقدم  
منه في النسخ فانه وسما في ايضا ان كونها علما امداء في العلم في النور فقلت  
ان للملائكة اعتبارين احدهما كونها متمثلة بصور تخيلية محسوسة وبشيء بان كنهه ذلك  
المثل وثانيهما اعتبارها بامر الله من غير اعتبار علمي فيمكن ان يقال  
ان من قال بكونها من الملائكة او من غير الملائكة فيكون قد نظر الى الامور  
التي هي في النور والابنات ليس احدهما او احدهما فلا يفرق في ان الابنات انما هي  
الى سرور علي بن ابي طالب في الانبياء في ظاهره او باطن فغلب في هذا النسخ في  
منه ان هذا الوجه ما تقدم من قوله ان من جبرئيل اما علمه في ظاهره فهو كعلم  
المحسوس في بعضه وانما هو اي احاطه وقد وقع المحسوس في ظاهره وان  
الفرق بين باطنه من ارتباطات العظام وكيفية وماسد الاعضاء والروح

والادراك

منه الادراك والادراكات الا حركتها ومصلحتها واما سواه اي باطنه فعوى وحوى  
تخضع الى من يتم من موكل بالعمل وقم موكل بالادراك لا بالادراك في العلم بالعلم  
الادراكية المتجذرة ادراكا وفعلوا والواحد لا يصدر عنه تخلفين الا في حشيت فلابد ان  
تؤمن بحصول العلم الادراك والعمل مقصودا بطبع لان المقصود من علاقة البنية  
النفس كسب قوتها النظريه لانه في مقامها ودر بصرها معقولا مضامين العلم  
المحسوس والعمل في انما شئ في حيواني وان في عظاما دل عليه الاستدراك  
والادراكات في حيواني وهو ادراك الخيرات وان في وهو ادراك الكليات  
التي هي من موكلها كونهها ظاهرة وماطية علمه وعمله فخص ان قوت روح الانسان  
متم الى من يتم من موكل بالعمل وقم موكل بالادراك لا بالادراك في العلم بالعلم  
الادراكية المتجذرة ادراكا وفعلوا والواحد لا يصدر عنه تخلفين الا في حشيت فلابد ان  
منه قوت يحصل العلم الادراك والعمل مقصودا بطبع لان المقصود من العلاقة  
البدنية استكمال النفس كسب قوتها النظريه لانه في مقامها ودر بصرها معقولا  
مضامين العلم المحسوس والعمل في انما شئ في حيواني وان في عظاما دل عليه  
عليه الاستدراك والادراكات في حيواني وهو ادراك الخيرات وان في وهو ادراك الكليات  
وهو ادراك الكليات فخص في هذه الكتب في معرفة موجودة في الان في ذلك  
في كونهما عروضا في العلم الى الشرح فخص العلم في شئ في ان  
مقصود من العلم الساسي الذي هو امر القوة المحسوسة ليس حاله العاديات  
المقتضى المسعدي واحلاف بدل ما يحلل وحد العاديات وعنده الى حسب  
لان كماله العاديات واما في العاديات المحسوسة فلاما المقصود من حفظ الشخص  
لانه الغاية من اعمال المتعلقة بالقوة النورية ما يحفظ الشخص لانه لو لم يلق  
بدل ما يحلل لا تقدم سر في لان الحرارة واحة السور في الادراكات  
ومن بعض كمال الرطوبة عنها فلو ان سببا لصبر بدل ما يحلل من لطف المراج  
برعة ونجته اثر من اثر القوة النورية التي هي كمال النور وحفظ النوع



تصريح

وتبينه بالتوليد الذي هو من آثار القوة المولدة لان الغاية لا تقتضي ان  
 بعض الدوام عن شكل شئ مما لم يصلح ان يوصف ان يتغير عنه فانه  
 يثبت فيه قوة الى استحلاب بدل العنق لمعظمه نوعه فالمولدة لور بدل  
 ما عمل من النوع كما ان الغاية لور بدل ما عمل من الشخص وقد سط عليها  
 اى عاينه الاعمال احدى قوى الروح الات من قواه الخفية وقوم كونهما  
 القوة النباتية نداء هو المشرود ولا حاشية بنا الى شربها ومن مهيأ ليعمل  
 احوالها لان المقصود حاصل القوى لا دراية وكيفية ادراكها وادراكها  
 العمل الحيواني حواس الساج اى كوكب يور من الساج المحل الساج وحسنة القوة  
 بان يكون القوة الشهوانية باعثة للقوة المحركة الساج الاعضاء والعصلات  
 التحريك ودفع الضار اى كوكب يور من الساج المحل الضار وتبينه  
 اى هذا الدفع الخوف لان صورة الضار من حيث هو ضار اذا حصلت  
 في النفس احد حواسها فاعث القوة العصبية الى دفعها والاشارة  
 بقوله وتولاه العصب اى هو سحب القوة العصبية الى دفعها والاشارة  
 المحركة كوكب يور من الضار ونه من قوى الروح الات من اى هذا العمل  
 باستمارة من من القوى الخفية للروح الات في نفس العمل الات من  
 وهو الصاد عن نفسه ان طرفة كسب قوة العملية من جهة اسباطها ان  
 يعمل من اى كلى مستبط من مقدمه كسب وقوة كل من كل حسن مع ان تولى  
 وقد استخرجنا من ان الصدق متفران تولى به بان يقول الصدق حسن  
 وكل حسن متفران تولى به فالصدق متفران وتبينه وند اى كلى ثم ان  
 العقل العملى وهو القوة التي بها يعرف النفس مبدأ الافعال اذا اراد ان  
 توقع صدقاً فخرها فهو انما العقل بواسطة استخراج الراى الخفى من الراى  
 الكلى كما يقول هذا الصدق وكل صدق متفران تولى به فهذا الصدق  
 متفران وتبينه وند اى كلى من العقل العملى متفران هذا الصدق للعلم

ذلك

بذلك الخفى من النفس لصيد عنها الافعال لا راى خفية مستعينة اراى كلى  
 من مقدمات بدية او مشهورة او مخبرية او غير ذلك ولا يمكن ان يصدر عنها شئ  
 الا اذا كان مستخفاً في نظرنا ولو باعتبار ذلك الصادر احسان اكمل وهو  
 العمل الذي لا يشع او العقل حسنة واحسان ان في سواد استخف  
 الشئ والعقل اول اكمل شخص من منة عن الوصول الى المطلوب من المقصود اليه  
 متعلق بقولنا ان النفس التي لا يشع ليس بمصداق سواد والى العود الى كسبه  
 العاجل الغاية وبسبب ذلك الاختيار اعتقاد في النفس راي كما ذكرنا في  
 الحيوانات الاخر فانه كسب الاعمال انها ان فعلها مثل ان الكسب العلم لا كسب  
 صاجبه ولا ماكل ولده لاسد اسعدا من النفس اى من جهة اخرى من كل  
 حيوان ثوب الطبع وجوب ماعده ونفاوه وان الشخص الذي يور من الطبع قد صا  
 له دما عنده لان كل باخ لا يذبا لطبع عند المجموع فكله الما يور من حاله الاخر  
 لا اعتقاد او در بما وقع به اى الاخر الحله ومن الالهام الا كلى كسب كل حيوان  
 ولده من غير اعتقاد الشئ وراى وقد كسب العمل الات في سبب فاذ كسبه  
 الذي هو الظلم كسب لا ما من جهة شئ على العدل متوجها اليه يعني كسبه  
 العمل الات في منة عن سبب كسب الظلم وتذكر واداء منها على العدل  
 اى تبدل الظلم بالعدل الذي هو لزوم المستحق قوله وخلا وعقدوا الظلم  
 اما عن نفسه او على غيره والاول اما باقية رفته النظرية او العملية اما الذي  
 باقية رفته النظرية او العملية او كسبها ووضعها فاعلمها للعلوم والمعارف  
 واما الذي باقية العملية فان كسبها من الاخلاق علم طرز الاطوار والنظرية  
 ولا يلائمها المواقف على التوسط من الطرفين وانها هو الصالح الضرر الى الغير  
 اما في علمه او اجله فادعوا العلم ما قام به عرف بالمقابل الى العلم  
 ويهدي اليه اى الى كل واحد من الاختيار والشد عقل اى كسبه ادراكه  
 او راي واستبطا طقاس سمده الحار ببد ووسيلة العشرة الى الخلق

عقوبة







لأنه فيها دليل على ما دام الطريق معنوها والروحان ملاحقين والعنوان متعين  
 فإذا تعرضت القوة للموضوع عنها تطلب عنها تلك القوة وسط القوة المحسوسة  
 على النفس وعنده تعطف ما هي الصور المحسوسة والصلاحيات ان الوهم لا يدرك  
 الا المتخيل المجردة فان الادراك الباطني هو المحل وادراك المتخيل كماله مستلزاما  
 المتخيل فلا بد من ليس لما سواه من القوى المحسوسة بل هو ادراكها بان مدركها اولاً  
 مدركها الوهم وان كان بعض من تلك القوى من قبل فبما عتبر رافقها في  
 فلتاها وان كان كذلك الوهم من قبل فادراك الصورة بالمتخيل الذي ذكره  
 النوع المحسوس من ادراكها وهو التحليل مخصوص بالوهم كمدرة القوة المتخيلة  
 كما عتبرها وما حصر ادراك الوهم في المتخيل كما هو المشهور فاعتبار ان ادراك الوهم  
 من غير توسط قوة ادراكه لا يمكن الا للتعلم لان ادراكه مطلقاً لا كماله  
 فخص كل احد من الحواس الظاهرة ما عتبر المحسوس مثل الكيفية وذلك ان  
 اما ان يسمي سمع الكيفية هو طل الكيفية المحسوسة ومنها كذا في البصر  
 يحصل من حس الكيفية المحسوسة وادراكه من حس مثل الكيفية ومنه في الشدة  
 والضعف كالمحارة ان رتبة فان اراد ان لا تلتصق بالبدن متصل بالبدن  
 كما سبب ان ردتا في حرارة مثل الحرارة التابعة بالروحانية والضعف  
 وذلك في الشدة والسرور ان كان في الحواس الشدة السابعة الضعف  
 على ما يدل عليه من الكتاب ويكمل ان كنه الحاصل للكيفية المحسوسة كالطعام  
 والاهواء تصل اليها ويجوز ذلك الوصول من غير ان كنهها كنهها  
 ذلك الكيفية التابعة بذلك المحل على ما هو عليه في القوة والضعف فان كان  
 المحسوس وهو الامر الخارج في ما عتبر الكيفية على صورته اي حيل  
 صورته على كنهها باقية في الحس وان رآه في نفسه على ما ذكره في كنهها  
 اذا حدث الحس من كنهها في الحس فاذا تعرضت عن كنهها الحس في كنهها

رأى ما كان من باطن والروح الى الحس كمنه في نفسه بعد الاعراض عنها كانه يطرأ اليها  
 ادراكه في النظر الى الموضوع كنهه ثم غلبت عنه فانه كنهه في نفسه على ما ذكره  
 بالوجه النظر اليها ثم نظر الى كونها في كنهها بل محطها بالخصوص وبما سبقت  
 على عتبره كنهه فانه كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 لا سيما بها في الاعراض عن ذلك القوى ولكن السمع اذا تعرض عن الصور القوي  
 ما عتبره اي صاحبها في كنهها وهو صوت في الاذن متعطف به وكل حكم الراكه  
 والقطع فاما اذا وردا على الشدة والذاتية وكما هو من نوعها فاما  
 ونها في الحس فانه كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 فخص البصر ما عتبرها في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 الحس المحسوس وهو المراد فادراكه كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 عنها وتعرف البصر ما عتبرها كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 وقد تعرف البصر ما عتبرها كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 سبب ان حيل سبب ان حيل سبب ان حيل سبب ان حيل سبب ان حيل سبب ان حيل  
 الى العينين فذلك الجوف الذي هو في الحس كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 مدرك صورته ما يطبق في الرطوبة كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 والاضواء ما هي تلك الصورة الى التحول في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 حوله يجمع فيها الهواء المتعلق من كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 يجمع فيها كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 قائم لك فان الهواء والعلو كل منهما يجمع الهواء الى ان يعلق في كنهها كنهه في كنهها  
 سببها القابع او القابع الى كنهها ويترك من الهواء المتعلق من كنهها كنهه في كنهها  
 تتشكل والتوجه الواضح من كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها  
 وهو البصر بالمراد والحس ما كونه لا يجمع من كنهها كنهه في كنهها كنهه في كنهها

سبح

وغيره







من هذه الصور او لا حارس من هناك من الحواس فكيف يصح ان يكون له الى حلال  
 والرسول على احصاء هذه القوى من كل الحيوان اذ اوقع اخذ واحد منها اقل جعل  
 القوة المتصورة اليها والقوة المتصورة من الراس صورا للحس في كل حيوان  
 بعد ذلك والاهل على ما سجد الحواس كما في القوة ان حركه او كان بها كما في سائر  
 الحواس من قولهم احس في هذا والمسا هذه الناطقة بل في وجهه انما اذا  
 رخصنا الى واحد انما علمنا ان يكون له صور الحس في غير الحواس على ان  
 ان يطلع على الصور فلو انما لا محرومة من القوة من القوى الخمسة بل في كل حيوان  
 وكلها بل وانما لم يوصف بها الحس كمنع ان المسألة بعد ذلك في المتصورة كما  
 لا يحفل لان ادراك الحس ليس كمنع هو ادراك المسألة الكيفية وكان ذكر  
 في القوى الكيفية وقوة القوة المتصورة حاشا انما والقوة المتصورة في  
 حكم القوى الكيفية من حيث الوجود منها على الحس كادراك القوى  
 الكيفية على خلافه كما سجد في ادراكها بالقوى الكيفية وعندها اليوم  
 لان لا يستلزم سلطة على ما في القوى كما في صور القوى الناطقة في وجهها  
 ومن الراس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 او انك ولكن من حوسه وصف الحكم اما انك لا يمكن ان يكون حوسه قبل العادة <sup>البراه</sup>  
 المتأخرة الراس كما ان الشدة في صور الذنب والمواضع الراس كما في حواسها  
 وانما الحس الذي في الذنب والذنب الذي في الراس لها صوابا وهذه امور  
 من كمال النفس الحيوانية ولا يمكن ان يدرك الحس لان يدركه لا يمكن ان يكون  
 موجوده في الخارج ومن ليس له قانون لا به حوسه اخرى من الراس والى ما ذكر  
 ان لا يكون له القوة الراسية <sup>البراه</sup> اذ ان الشدة في صور الذنب والذنب في حواسها  
 صحت عداوة ووردا في حواسها كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 هذه الحواس وما ذكر الحس في الوقت في القوة من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس

ومنها قوة الحس في حفظ لسانها من جهة ومذكورة لرحمة استعدادها لا يستلزم  
 والصور بها استعدادها انما اذا احسب وذلك اذا حصل اليوم بقوة الحس كمنع الحس من الحس  
 واحد واحد من الصور المتصورة في الحس انما اذا عرفت في الصور الراسية  
 الحس الذي في الراس لا يحل في الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 كما كان في حواسها ما ذكره اليوم من الحس وحاشا انما ان المتصورة في حواسها  
 ما ذكره الحس من الصور وحاشا انما والحكم في وجه القوة كمنع الحس من الحس  
 لا يحل نظام العالم فانما اذا البصر ما سجد ما سجد ما سجد ما سجد ما سجد ما سجد  
 التمسير النسخ والصار والصدق والعدو علم كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 والاحداث ومنها قوة الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 المتصورة وانما حاشا في حواسها كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 وذكر صاحب هذا اللون المتخصص في هذا الطعم المتخصص وقد ذكر الحس في الحس  
 كما في حواسها ما ذكره العداوة له هذه القوة وقد ذكر الحس كمنع الحس من الحس  
 صاحب هذه الصداقة له هذا اللون وتوصل بعضها عن بعض اما يحصل الصورة  
 عن الصورة من حواسها كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 مثلا هذا الطعم ليس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 في حواسها كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 ما الصورة كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 في حواسها كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 لا يحصل لها صرخ دون صرخ دون فرد وانما كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 رجع الى ان والعقل ما في حواسها كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 العقلية الصرفة فان استعملها اليوم كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس  
 المذكر كما في حواسها كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس كمنع الحس من الحس

فصل























ذلك لما كان فيه القوة قد سكن عن حكاية امور من قريب اليها والا  
 التزم من قريب اليها منها طبعه ومنها ما اريد بالطلب من التزم بها من قريب  
 الا خلاصة لا يفرق التزم بها القوة المصورة والمختلطة بها اول شرا في حكمها  
 وليس كل ما هو قد يكون ايضا لا ما يكون في البدن واوراهاها من مثل ما يكون في  
 حرك القوة الدافعة الى المسمى الى الوقوع في المحل في حكمها من صور او من النفس  
 ان كل الى المحل معتبرا ومن كان به مجموع حكمها كالات ومن كان به عاجل الى  
 دفع فصل حكمها لموضع ذلك ومنه عن بعضه ان سخن او برولسبج او  
 حكمها ان ذلك العضو منه موضع قرارا وما بارد واما الارادة فان كانت  
 فيهم النفس وحسب الحفظ من صرف النفس الى ما طرقت به وادانام احداث  
 المتخيل في ذلك الشيء وما هو من حسن ذلك الشيء في احواله في تلك القوة التي  
 في القبط في هذه كلها امثالها اصطلاح وقد يكون في غير ما يثيرت الاجرام  
 السماوية فانها قد توجت من مساهماتها ومن مساهمات لغزها صورها  
 المتخيل بحسب الاستعداد وليست عن عمل من عالم العتق واما الذي يحتاج الى  
 وسؤال فهو ما لم ينب الى شرفه هذه اجتهت فستعلم انه قد وقع من مساهمات  
 وان لا يروا في تلك الصيغ في الاكر الروا الى العواكذ والكر والكر والكر  
 والحفظ والعقول ومنه على علمه من اوج او فكر ذلك انما انما في الروا  
 في اكثر الامور ما كان في وقت السر ان احوالها في هذا الوقت كروا  
 الاستيعاب كقوة است وادراكات القوة المتخيلة في حال السوف في مثل ذلك الوقت  
 غير شعور بالبدن ولا مظهر عن الحافظة والمصورة بل هي من حركي  
 ان يحس من هذه النفس في ذلك لا بها يحتاج الى احوالها من هذه في ذلك ان  
 رتب صور في هذه القوى الى ما يصلح اما من هذه او مما كان بها وجب  
 ان تعلم ان اصح النسخ احوالا معد لهم امه في النسخ في النسخ وان كان  
 كحفظ حقا لا لعل حقا او اوطط النسخ وان كان قبله في حقا

تركها كما انه لم يقبل ولا كحفظه في المراح مسكون في كذا والبارد المراح  
 بعد انهم من اعداد الصدق فان عاده الكذب الكذب الكذب الكذب الكذب  
 الاحمال ردي الحركات غير مطاوع لبدء السطح الى حكاية حكاية حكاية حكاية  
 فحق ليس من حيث المحسوس من حيث محسوس ان جعل لانه يمكن ان يكون الشيء  
 معقول الا اذا وجد عن اللواحي الحادية والمحسوس من حيث محسوس في حكاية  
 عنها كما لا يخفى ولا من حيث العقل من حيث معقول ان محسوس لانه جعل  
 ان يكون الشيء محسوسا الى اذ حركت بالحواس الحادية والمعقول من حيث  
 هو معقول محسوسا في انه بها كالمسبوق وان لم يكن من الامور الحادية في حكاية  
 صورة المحسوس من مساهمات اللواحي عرسه لانه قد ساف الى الحواس في حكاية  
 الكفاءة مطلقا انها حصل اذ حصل صور المحسوس في الحواس في حكاية  
 ابطن انها حصل عند حصول صورها في القوى الباطنة ولا شك انها كانت  
 وقد تقدم ان القوى المحسوسة لا تدرك في الحواس الجذرية اصطلاحا بل تدركها  
 لا بل في الحركات الحواسي العرس واللواحي الحادية وتقول ان ما عد المصير  
 من المحسوس حصل به انها صالحة لا ادراك فان احواله من كماله اوجدها  
 الحواس عده وان شك ان النفس تستعمل ان كنه محله في حكاية حكاية حكاية حكاية  
 واما يلزم ان كنه حقا او باردا عند تصور البرودة وهو لا يقتضي ان كنه  
 محله احواله حقا او باردا ولا كنه كنه اللواحي الحادية وبكذا حال ما في  
 الكيفيات المحسوسة واما المصير من ان كنه حقا حصل لصورها عده  
 الا ان هذه الصورة في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا  
 اذا اوجدها في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا  
 فان صورة العين التي تدرك في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا  
 في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا في حقا

فصل

في حكاية



















عن الاشياء عوارضها كاداة تم انسابا كحجب قاتها المنع واحدا المخصوص  
اما انفسا فمستعمل على مصفون لمره الواحد وهو العلم الواجب البسيط لان الامر  
التركانت حاصله على نفسه من بعضنا حاصله في العقول على الوجه الذي حصل  
والقدر على كل على مصنفه السر على اداء القدر لا يحق الا انزل في المراتب  
انه بعدد اى بعدد رصده فادلت الاشياء معلوم على انى انه هو الصبح  
في نظام الكل وفيها اى في تلك المراتب الترتيب القدر ليس القدر ومعل  
الاحمال الى الملاكر الترتيب الكليات وهو غيرهما لغيره معلوم على حصول  
الى الملاكر الترتيب الاضيق وهو الترتيب الكليات لان فيه وجه الاحتمال على  
م يحصل القدر في الوجه فان العالم الكبريوع مساهبه العالم الصغير الذي هو  
محصل من الان في حكا ان جعله مراتب حصوله اوجه غايه الاحمال كان  
غير مستور وحصوله متفصل محظ بالبال على وجه الكليات حصوله في نفسه  
اتحاليه ووجوده في الخارج عند اراده الجواهر في تلك الكليات في العالم الكبري  
منه الاحداث مراتب من انفسا الذي هو مراتب الاحمال ومرتبه القدر الذي هو  
مرتبه البفصل كل في نفس افلكه المحجوه وهو في نفسها المتفصله فيكون  
الارضه ومرتبه وجهه والعرض في انفسا انما يكون سببا صا سببا  
علمت صا سببا لانه لو لم يكن كذلك لم يخرج احد الغنى من على الاوراد  
لم يكن واجبه لذاته والا كان سببا وانما يكون انفسا مجموعا لذاته والا يصير  
سببا في عين ان يكون مكره في وجه ان يكون سببا في وجهه وانما يكون  
منه الى حد اخر سببا في انفسا انفسا على مراتبها فان قيل يجوز  
ان يكون انفسا سببا لوجه ما في فاد الرفع المانع وعدم صا سببا ويجوز  
ان يكون الا على انفسا سببا الى غير النهاية فلا معنى الى حد اخر سببا  
الاشياء قلنا انه لا يجوز ان يكون من انفسا سببا لانها لا يمكن ان لا يكون  
سببا حاد في عين ان يكون عند لا حاد فيكون العلم الطاهر على علمه فيجب

ان يوجد اولاهم لعدم محقق في غير الوجه فيجب ان ينشئ الى سبب الانساب  
فان قيل كيف يكون ان ينشئ الى انفسا سببا انفسا انفسا في كل حال  
حاد اولاهم كحج رصده وان كان ذلك على القدم والاولاهم كحج العلم انفسا سببا  
وخرج احداثه ومن على انفسا سببا انفسا انفسا انفسا انفسا انفسا  
قلنا ان الانساب كل حادث سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا  
غير النهاية والافترس في نفسه كحجها الانفسا الى الواجب بالذات الا انفسا  
الحال في كل في عالم الكون على حاد ما او حاد ما او حاد ما او حاد ما او حاد ما  
الى سبب الانساب فان قيل اذا كان السبب قد لا يكون سببا في نفسه  
والاولاهم كحج العلم انفسا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا  
ولكن بعض ما صدر عنه كلف يقع الاحداث في انفسا سببا في كل حال  
محصل من القدر امر بعض الحدود والتعاقب اى كذا ان بعض ذلك بعض  
ووجود ما به لا يمكنه ما في منها بان لا يقبل ذلك انفسا سببا في الوجه في انفسا  
واحد مع ان وجوده هو بعض العلم انفسا سببا سببا سببا سببا سببا سببا  
انفسا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا  
ان يكون انفسا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا  
فان اعتقده الصبح مثلا في الامر على الذي هو على كحج سببا سببا سببا  
كحج ما صا سببا في علمه ادا صا سببا في انفسا سببا سببا سببا سببا سببا  
الكلام الروي من بعض ان كحج الاعتقاد من الانساب التي ليست بافتقاره  
ولكنه على الانساب الى الترتيب الذي في حركات الافلاك واضحا  
وهو سبب حاد في عين ذلك الاعتقاد مثلا اعداد اخر ما او حاد ما او حاد ما  
سببا الى القدر اى الترتيب انفسا سببا سببا سببا سببا سببا سببا سببا  
كاشير البر والقدر الذي هو ذلك السر في الحاد من في الحاد سببا الى انفسا







او براسطه و اما ان ذلك لا يقتضي غير علمه بل ما لا يستلزم ان معلوماه حقيقه  
 لك مضمون لداره و مطلوب له و كل ما هو كذا هو مدره في العالم من حيث انه  
 معلوم مدره فيكون غير علمه بل ممكنه ما بالداره و وجودات الممكنات  
 و على الرتب الذين فيها لا احراز الا ان الذي هو علمه بل موجب رتب الكل  
 على ما هو عليه او الرتب الذين على الكل رتب خارجي و هو فرع و مانع للرتب  
 العلوي فانه ان اسمي الى الحاصرات حادثه عاده الكلام في الرتب ان قول  
 هذا الاحتمال حادثه ان كان حادثه اخرى و هو ايضا غير علمه بل ممكن  
 لما غير الهماه محتمل الالهة الى احصاء ان في من غير هذا و هو علمه بل ممكن  
 ان كل كان حادثه من غير و من رتب المستند الى اسرار المستند الى الالهة  
 فحق لما كان رتب اهل الحق و هم الاشياء ان الله قد يكون ان رتب  
 عن المتقابل و الجبهه و المكان و حافتهم في ذلك سائر الفرق و لا نزاع في  
 وجوده الا ان كل في التام العلوي و لا يثبت في اسرار ان في صورة  
 من المشرق في العين او اتصال السمع الخارج من العين بالمرئيه و كل السمع  
 اما ادعاء الشمس مثلا و او رسم كان نوعا من الادراك ثم اذا البصر بالما  
 و غنضا العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتح العين يحصل ان نوع  
 من الادراك فوق الاولين و سمها الرويه و لا تعلق في الدنيا الا في  
 حده او مكان فمثل هذه الاماله الادراك بل يصح ان تقع مدون المتعلقه  
 و المكان ام لا فانه لا يشعرون بشئها و المتعلقه و سائر الفرق من كونها و شئ  
 اراد ان من ما هو رتب اهل الحق فقال كل ادراك فاما ان يكون شئ خاص  
 كونه او شئ عام كالان و العام لا يقع عليه رويه و لا يصح اي لا يدرك  
 و لا يطاق كونه كما لا يخفى اما الشئ الخاص فاما ان يدرك وجوده بالاستدلال  
 او بغير الاستدلال و اسم الشئ به يقع على ادراك ما هو موجوده في رتب  
 بعضها من غير واسطه و استدلال ان اراد ان الشئ به يطبق في العرف

عنه الحق فهو غير معلوم و لا يطبق في العرف اسم الشئ به على ادراك محض  
 علم وجوده من غير استدلال و لو سلم قول انه يطبق على ادراك العالم الذي  
 حصل به توسط السطر فلم يخرج من الشئ به و ما ذكره في خبر الاسرار  
 وان اراد انما يصطليح على اطلاق اسم الشئ به على هذا الحق فلا نزاع فيه  
 و لا حاجه الى الاستدلال الشئ و لا يقول فان الاستدلال على الغائب  
 لان الاستدلال يحصل بما هو ليس حاصل و حاصره عند المدرك فانه لو كان حاصرا  
 لا يحتاج الى الاستدلال لكن المستدل عليه ليس بحاصر مطلقا بل حصل الاستدلال  
 و اما بعده فملاحقه لافرق بين ما علم وجوده بالاستدلال و بين ما لم يكن حاصله  
 و هو صف حصوله على حدس او تجربه فالحكم كونه احد ما غابا و لا غير ليس  
 لا يخرج عن حكم الا ان يقال ان ما علم بالاستدلال لم يكشف كما ينبغي فانه  
 لم يكشف و الغائب حال بالاستدلال فانه كذا لانه ان اراد ان كل غائب  
 بالاستدلال فهو مسموده و مسموده ما لعدم وان اراد ان يفتقر كذا فهو مسموده  
 و لا يستدل عليه و حكم مع ذلك فانه لا يشك في ان الغائب رويه علمه  
 اتفاقا فلا بعده فكل موجود ليس بحاصر شئ به اذ نسبة الموجود الى الموجود  
 لا يخرج عنها فاذ اشقي الغيبه فيقول بغيره فادراك الشئ به هو الشئ به  
 اما بمباشرة و ملاقات كما في ادراك الجسم و الذات فاذ لا يدرك كل منهما  
 من ان يصل الى كل من نفسه المدرك الى القوة المدركه ملاحقه فادراك  
 الجسم ان يصل الى كل من الجواهره الى سره و الجسم حتى يدركها و اما من غير مدركه  
 و ملاقاته كادراك القوة الباصره و هذا هو الرويه فيه فانه لا رويه  
 كما حصل بمباشرة بل رتبها ان كونه غير مباشره و ملاقاته و اما ان كل ادراك  
 متعلق بوجوده خاص بعينه من غير توسط استدلال اذ كان من غير مباشره  
 و ملاقاته كونه رويه غير معلوم و الحق الاول لا يخفى عليه و ليس ذلك  
 باستدلال كاسوس في رتب ادراكه شئ به كما في رتب ذاته فادراكه لغيره



عنه الاستدلال وظان ذلك التخي كان بلا مباشرة ولا حماسه كان مبالغة في  
 ان اراد انه تم منكشف على ذلك الغير انكشف فاما على انهم لكن لا يرضى  
 وان اراد انه تم مدرك بالادراك المخصوص الذي يحصل له عند الابصار  
 المسمى بالروية ثم وما ذكر من انه لا يحد ولا كونه المباشرة الترس الصالح لخص  
 بشرته الى بشره الاخر فحقه ثم اذ لو حازت المباشرة بالبشره اليه كان يمكن  
 تم عن ذلك والبراث رفقول حتى لو حازت المباشرة تم عنها كان موكسا  
 او صدق او غير ذلك من كونه محمولا او معلى الشئ ولا حتى جواز روتة تم  
 بمقدرات عقله اراد ان من حوارا بما هو سلم عند انكشفه اذ اذ كان في  
 صدره الصالح ان يحصل حوه هذا الادراك في عضو البصر اذ كان الصالح  
 قادرا على ان يجعل العضو البصري الذي يكون بعد العقب محسوسا  
 الادراك بلا مباشرة وملا فاة فخر صدرته ايضا ان يمكن هذه الحال المخصوصه  
 المسماة بالروية المتعلقه بذاته فتم العبد من غير شئ ولا يكسف اليه  
 هذا ما بعد من ذلك كما ان رفقول لم يحدد ان يكون من مبادئ الغير  
 غير شئ ولا يكسف ولا ماسمه ولا ممازاة تم عما يشكون رفقول  
 ان الكلام الذي قاله عيبه في شئ رفقول فلا تسر له تصويره او تصويره  
 وهو قول كل شئ يخفى خفاؤه اما سقوط حاله وممره في الوجود حتى يكون  
 وجوده وجودا ضعيفا مثل النور الضعيف واما ان يكون له قوة وعلو  
 مرتبه ومجوده المدرك عنه ويكون خطه من وجوده قويا واذرا مثل نور  
 الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اراد منتهى اي نظرت اليها اشد حيرا  
 عجزت عن ادراكها وحس سكر عليها كثر او كمثل ان يكون سبب الخفاء ان  
 ما يسهل لا يصلح لان يكون متعلقا لا ادراك او يصح له ولكن نحو القوى الادراك  
 عن الانسان ما ادركه ان معلق بها واما ان يكون خفاؤه بستره  
 الادراك عن الوصول اليه والشرع ما بين كالحال كحول عن المبصرين

ماوراء واما غير مبين وهو اما محال لمحضه السعي واما ملاصق غير محال  
 المحال لمصل الموضوع والعوارض لمحضه الال ساعتي كسبه اي سعت  
 ملك الامور ذلك المحضه صدمه الصبر باعتبار ما دخل المحضه الالهيه بالنسبة  
 حق اي تلك المحضه حتمه فيها اي في تلك العوارض لان الموضوع ليس بـ  
 لذاته بل لاجل انه ليس مع اللواحي العوسه كالحال من كلامه بعد ان افق  
 كسبه المحال لمصل رجمه هو العوارض ويكن ان كسبه المحال سائر لذاته  
 كالحال فكل المحضه خفيه في المحل والعوارض لاف العوارض صطو لالمحال  
 لا يبع عن المحل والحال لا اذا لم يكن احدهما كان ماسا لها اذ المحال الى  
 من المصاحبه المخصوصه محض خروج كل منها عن الاخر فلا يمكن تفرق  
 ان كسبه سائلا ولك الحال في الامور المحسوسه في كونها محسوسه في  
 واما حالها فيها فالعمل كسبه الى ممره اي الى ادراك كسبه محسوسه  
 عن شئ من المواتر فاذا حصل له الخلاص وصل الى حاق لنتها والملاصق  
 مثل الشوب للابس وهو حكم المبين بل هو مبين فخص الملاصق والمباين  
 كسبان وكسبان التي محسوسه في الادراك وجعلها اياه مرفوعة عما  
 لاها اقرب الى المدرك فرفع ادراكها ولا عليها فلم يصل الى البعد المحسوس بها  
 فخص الموضوع كسبه المحضه كسبه الملاصق العالاه وادراكه خلاصه فخصه  
 احوال محسوسه عليها عظاما او صغره بقوله كالنطفه التي كسبه صوره الالهيه  
 فاذا كانت كسبه معتدلة لم يسل كسبهها الى الاخرات والفريق كان كسبه  
 عظيم كسبه حسن الصورة اذ ما كسبه صغرتها عظيمه وبالا عذال شئ  
 الاعضاء وكسبهها تفصيله حسن الصورة وان كانت يار فليدرك ان كسبه  
 المكون منها ما كسبه اي كسبه صغير كسبه الصورة لا شئ سبب العظم  
 والحسن وكل سبب طبا عظاما كسبه اي سبب اختلاف حتمه النطفه احوال  
 غريبه مختلفه كسبه من الاختلافات الترمين في انواع المحسوسات

المحسوسات  
 لانها لا يمكن ان يكون لها  
 كسبه في الامور المحسوسه  
 لانها لا يمكن ان يكون لها  
 كسبه في الامور المحسوسه  
 لانها لا يمكن ان يكون لها  
 كسبه في الامور المحسوسه



القرب لو كان صوري وهو قرب مكاني وكما ان غاية القرب المكاني هو اتصال  
 احد الجسمين بالآخر اتصالا حسيا كدخول غايه القرب المعنوي هو اتصال احد  
 بالآخر اتصالا عقليا ولذا عرّف القرب المعنوي بالاتصال والحق غير مكاني  
 لانه لو كان مكانيا لكان ذا وضع فلا يكون اما ان يقوم بذاته او بغيره لا جاز  
 ان يقوم بغيره اذ هو مناف للحجب الذاتي فحين ان يقوم بذاته وحده لا يكون  
 ان لا يقسم اصلا لان المجزأ بالذات هو غير متحدة وكل شيء غير رقيق  
 ان يقسم والاتق يستلزم التركيب المتأخر للحجب الذاتي فمقتضى القرب  
 مكانيا والمعنوي اما اتصال من قبل الوجه واما اتصال من قبل الجهة اي القرب  
 المعنوي الذي هو المناسبة المخصوصة اما من جانب الوجه او من جانب الجهة  
 لا جاز ان يكون من جانب الجهة لان الاول الحق لا يتركب من اجزاء  
 في الجهة اذ لا جسد له كسلف فمقتضى ان يكون له شيء من جهة فمقتضى ان  
 ليس له شيء من جهة اقرب والبعد من جهة من جانب الوجه واتصال الوجه  
 لا يقتضي شيئا من الواقع فربما اقرب وادنى من قرب نعم بالاشياء في ان طبيعة  
 الاتصال الذي هو القرب لا يقتضي شيئا من الوجه ولا يمكن لها ان يكون اقرب  
 اقوى من قرب نعم بالوجودات وكيف لا يكون كذلك وهو مبدأ لكل وجه ومطية  
 كما سبق بانه فيكون جميع الوجودات حاصلة من كونها لانه نعم الاتصال المعنوي  
 وارتباط ذاتي ملك الوجودات بخلاف سائر الكليات فانها من حيث انها  
 عنها بعدة مساهمات بواسطة ذاتها لو كانت تحصل لها اتصال بالوجودات اقرب منها  
 وان فعل بواسطة فكلوا بواسطة او بواسطة من حيث هي غير مرتبط بل  
 حيث انها محققة وذلك الحسنة من الغير وهو اقرب من الواسطة اذا لم  
 يحصل له واسطة فليس فيها اتصال الذي كما يحسن فانها لا تعمل الصور  
 من البتة بواسطة الكثرة ولا شك ان قرب الصور من الشمس اقوى من قرب من الكثرة  
 بل لا شبهة بينهما في القرب كما لا يخفى فلا قرب من شيء من قرب نعم بالوجودات

وإذا تمهيد ما قرناه فلا يخفى بالحق الاول من اصل سائر ملاحظ او مبان  
 لان الخفا من جهة الجهة انها تصور في الكليات وقد نرى الواجب عنها والضم  
 قد نرى الحق الاول من جهة جهة الموضوع والا يلزم ان يكون محتاجا الى  
 غير عوارض الموضوع وغير الواضحة الوضوح لانه لا يلزم من جهة  
 عما ذكر ان لا يكون له نسبة وانه لجواز ان يكون له عوارض وادنى من  
 الا ان يقال ان العوارض الدالة انتم متاكث متفك ليس في الخارج الا  
 ذات كسرع عنها العمل اعسارات اما من نفس ذاته فقط واما من  
 حيث اضافها الى شئ القول يكونها سره لفرغها الاستبعاد تاما بل  
 فخص لا وجه الكمال من وجوده لانه تمام وحق النعم كما هو في الوجود  
 كدخول كل منها فلا يخفى من جهة جهة حصول الوجه فهو ذاتها ظهورا  
 الاحتمال من ذاته فمقتضى بالكلية كما نرى ولشدة ظهوره باطن كيف  
 لا يكون كذلك واما كمال انتم يظهر كل ظاهر كالمسح فانها تظهر كل شيء على اتصال  
 ويستغلظ عنها لا عن حقا بل ليعلم ان ادراكها حصر العمل الذي هو  
 لا كثره من جهة ذات الحق لان الكثرة فيها تستلزم التركيب المتأخر للحجب  
 الذات ولا اختلاط له بالاشياء لا بالجليه ولا بالماله كما سبق بل لا بد من ذاته  
 بل عوارض عرسه وعوارض خارجة من حيثها كاي من اجل عدم احتياط  
 وفورده عن العوارض ظاهره وكل كثره واحتياط فهو بعد ذاته لانها معلولة  
 للذات ودرسة المعلول له ان فروق بعد ظاهرية اتصال فان ظاهرية عين ذاته  
 لانها عبارة عن علمه نعم بذاته ولا شك في ان يكون الكثرة والاحتياط  
 بعد الذات فليكن بعد ظاهرية الكثرة والاحتياط الترتيب بعد الذات  
 ليست صادرة عن الذات من حيث انها اعتبر معها شئ اخر اذ كل شئ اخر منها  
 فهو صادر عنها ولكن تلك الكثرة صادرة من ذاته المجردة من حيث صحتها  
 ايجز حيث انه لم يكن معها شئ اخر من حيث صحتها الترتيب من ذاته نعم  
 ان ذاتها من حيث صحتها ودراسة حقيقة يظهر بها انها من ظهور الذي



هو عين ذاته فكل شئ من غير ذاته اخرى لكل شئ كمال شئ اذا ما من شئ من الاشياء  
 الاول عدل الاله عليه قطيع كما قيل فكل شئ له ايد ايل على الله وحده  
 وهو ظهور بالامات وبعد ظهوره بالذات كما لا يخفى وظاهره ان الله يصل  
 بالكرة اما من قبل اسباب الظهور التي بالامات واما من قبل مظهر ذاته  
 نعم عليه ومع من ظاهره الاول التي من الوحدة ومن على بذاته الذي هو  
 عين ذاته المكلوب عنه جميع وجوه الكثرة ومن الظاهر ان الله لان العلم  
 بالذات سبب للعلم بالاشياء كما سبق والعلم بالاشياء سبب لوجوده في العين  
 ووجهه في العين سبب لظهوره ان شئ من خفض لا يجوز ان يقال ان الكمال الاول  
 حرك الا حور المسد عنه قدرته من جهة تلك الامور اى لا يجوز ان يكون علمه  
 بالاشياء مستقفا من الامور الصادرة عنه قدرته كما يدرك الاشياء المستفاد  
 اى كما يستفاد من ادراك تلك الاشياء من جهة حصولها واما شئ من ان يكون  
 علمه بالاشياء كذا فيكون الاشياء من الاسباب على الله الحق وهو بطرانه يلزم  
 استحالة له بالغير وهو بطرانه لا شراة النقصان المنة عنه ولا من تعلم  
 ذاته وعلوم من العلم بما هو منه وانه فيكون علمه بالاشياء مستقفا من علمه بالذات  
 لا من الخارج والى ما ان افراش ريقه بل يحكى ان يعلم انه حرك الاشياء  
 من ذاته قد تمت لا من الخارج لانه اذا لحظ ذاته لحظ الامور المستقلة  
 المتعلقة بكل الممكنات لان القدرة اما عين ذاته كما هو الظاهر كلامه  
 سادس حسا لخطت الاحدية وكما سب قدره او لا تد له او القدرة  
 لا يمكن تعلها بدون تفعل المقدور فخط من القدرة المقدور فخط الخط  
 فيكون علمه بذاته سبب علمه بغيره والعلوم اى صلا لذاته نعم وان كانت  
 باجموعها صادرة من الله نعم لكنه يجوز ان يكون منها سبب لا يجوز ان يكون  
 بعض العلم سببا لبعضه فان علم الحق الاول لظاهر العبد الذي هو ظاهره  
 سبب علمه بالاشياء من ربه وعلمه بالذات اى بان توافه بواب غير متقطع بل  
 بان فلانا اذا دخل الجنة لم تعد الى ان ربه لا يوجب له اجلية وبعديته

ففي الزمان بل بوجوب القبلي والبعدي التي بالذات وصل تعالى على وجهه  
 عنه الحكم فقال صل بالزمان كما لا يخفى قبل البسي وهو صل بالزمان مع العبد  
 اعني ان صل يكون نفس فخط من عدم الحما مع العبد وقد اعتبر  
 في تلك القبلي اجزاء الزمان اما بالوقوع فيها كما لا يخفى فاول شئ من سببه  
 الى ما يقع في آخره واما ذات تلك الاجزاء من حيث هي كالأجزاء التي  
 هو اول شئ بالنسبة الى الجزء الذي هو آخره فلو كان بعض تلك الاجزاء  
 على مقعدة لبعض الاجزاء منها لا معنى لتوقف العمل بالزمان بها من تلك  
 الحكمة لان شئ من عدم اجتماع السابق مع اللاحق بهذا الاعتبار هو  
 اللاحق يتوقف على عدم السابق لان قبلي السابق بهذا الوجه بعض ذلك  
 عاينه ان يجمع في اجزاء الزمان لعدم رمالي وعدم بالطبع ولا من ذلك  
 كلاب السافل بالنسبة الى الالين فان له قدما بالطبع وقدما بالزمان  
 وقدما بالثرف ويقال صل بالطبع وهو الذي لا يوجد الا في دونه وهو وجد  
 دون الاخر اى الذي يمكنه مما جاء اليه ولا يمكنه على وجهه له ومثل الوجه  
 للاسب وبقا صل بالثرف اى هو صل اعرضه الوقوع في المرتبة هو  
 اما شئ من كالتصف الاول صل السالى اذا احده من جهة العلم او عقل  
 كالحسن بالنسبة الى النوع اذا احده من جانب الاشياء قال الشيخ في تفسيره  
 الشفا المتقدم بالرسالة على الاطلاق هو الشئ الذي من سبب الاشياء اخرى  
 فيكون بعضها اقرب منه وبعضها بعد واما بعد المطلق فذلك هو الرب  
 المنسوب الى هذه المنسوب ويقال صل بالثرف وهو صل اعرضه زيادة  
 الصل على ما دونه مثل كون اى بكر قبل عمر ويقال صل بالذات وهو الحق  
 الوجه وهو قبلي العلم الموجبه على معلولها وكونان معاخر الزمان كقولنا  
 معا بانفس الى حصول الوجه والوجوب وذلك لان وجود ذلك وجوده  
 لم يحصل منته او اما وجوده او وجوده فمما صل من ذلك فيكون هو اقدم  
 بانفس الى حصول الوجه والوجوب مما صل ارادة الله نعم وكون الشئ



فانها تكون معاً لا سائر كون الشيء ارادة الله نعم في الزمان اذ يمكن  
 ان تخلف المراد عنه تعلق ارادة تعبدية كما هو مقتضى اهل الحق كذا في  
 حقه الذات لا تكلف قول ارادة الله كان الشيء ولا نقول كان الشيء فاذ  
 وبه الرتبة العقلية المصحح لدول النسخ المحتاج هو العمل المشترك بين العمل بالارادة  
 والعمل بالطبع فحق ليس علمه بانه مفرقا لداره بل هو داره وعلمه بالكل  
 صمد لداره ليس من داره بل لارادته لانه كما سمي مان ذلك مصلدا وصفا  
 اى وفي تلك الصفة العلم بالكل الكثرة العر المسماة بحسب مقام القوة  
 والقدرة العر المسماة باعتبار علمها بالمعروف والترتيب كذا في قوله  
 اى علمه من مقام الصفة التي فيها الكثرة بالذات كثره في نفس الذات بل  
 كثره الكثرة فيما هو تعدد الذات بعدد داسه فان الصفة العلم بعد  
 الذات لا زمان بل سر الربوب لان الذات علمه بوجهها لكن تلك الكثرة  
 رتب سمي وسببي رتبى حكمه وسببي به اى سبب ذلك الرتب الى الذات  
 بطول سره ومصلده وتعلم ذلك احكام من الرتب الذي في الموجودات  
 العس لا حكمه عن الرتب الذي فيها باعتبار وجودها العلم والربوب  
 بجميع الكثرة المعروفة في سلك واحد ونظام واحد بانه يصير تلك  
 الكثرة واحدة واداعى احدى داما وصفا ما كان جهلا بوجهه من ذلك  
 النظام فاذا كان كل كل في كل مركب ممتلئا بقدرة علمه في ذلك  
 ابو على الى ان علمه بانه لا يشاء عن قدرته عليها او بوجهه علمه بها تمكن  
 من الامكان ولو لم يحصل الاكشاف بوسط علمها بها حفظ كان علمها بها  
 قدره وليس كذلك لان صفه القدرة مما هو ان يمكن على ايجاد ما علمه  
 وذلك متعلق بالقوة المحركة والالات واذ كان ذلك غير جائز في الاول  
 وكان علمه بالمعزور كما في ان لو حده فيكون علمه قدره لكن كلام الحكم  
 سره بل شأن القدرة مغايرة للعلم لا بوجهه بل بوجهه القدرة سببا للعلم  
 بالكل حصره في قوله لخط الكل على قوله القدرة المستقلة ومنها اى القدرة

وغير العلم يحصل منه الكل مفرقة معاً عن الواقع اى زجيرة المادية على وجه  
 الحكمة ثم كسب المواد وحوار فيها باعتبار وجودها في الخارج والى اصلها  
 القدرة والعلم متعلقان بالحقائق المركزية وجبتي احدهما باعتبار حصولها  
 في نفس الذات على وجه كلي اجمالي وثانيهما باعتبار وجودها في الخارج  
 بالواقع اى المادية فهو كل الكل من حيث صفاته وقد اشتملت عليها جهته  
 ذاته يعني ان صفاته شاملة على الكل وذاته شاملة على تلك الصفات  
 فيكون ذاته كشفاً على الكل كل الكل كونه الفرض الذي بعده وهو قوله  
 هو الحق فكيف لا يقال حتى للقول المطابق للخبر عنه الذي هو الواقع باعتبار  
 قاسم الواقع الزمان كونه الواقع مطابقاً بكراناً والقول مطابقاً بغيره  
 واذ قيس القول الى الواقع بان يكون القول مطابقاً بكراناً والواقع  
 مطابقاً بغيره فيكون هذا الاعتبار صدقاً ولذا حقه بقوله اذا طابق  
 القول اى اطلاق الحق على القول باعتبار كون الواقع مطابقاً يقال  
 حتى للبعد ان اذا طابق الواقع ويقال حتى للموجودة اى على  
 اى فرقت من الوجودات سواء كلف حصوله كقول الحق حتى وان  
 او يستحق كقول القيمة حتى والحساب حتى ويقال حتى للموجودة الذي  
 لا يسيل للبطالان اليه وهو ما يكون منه عين اسره والاول يقال  
 حتى من جهة الحركة لان القول انما يطلق عليه القول الحق بوسط  
 مطابقته للخبر عنه فالخبر عنه اولى بان يكون حقيقاً من جهة الوجود لان  
 وجوده احرى من وجودات الموجودات واكملها فهو احق بان  
 يكون حقيقاً حتى من جهة انه لا يسيل للبطالان اليه ولا سطر الى السالى  
 ذاته كما اذا قلنا له انه حتى جلالة الواجب الذي لا يحاط بطلان  
 يعني انا اذا اطلعت احيى على الواجب ثم لم يكن مراداً بالحق الا ان  
 لانه لا مرسة اشياء في حقته لعدم في نظره البطلان مطلقاً ولانه  
 كسب وجوده كل باطل كما قال الشارح الاكل شر ما خلا الله باطل



بما ينال منه شدة الظهور على ظهوره على الادراك محلي كما مر مرارا ورجوعا  
 من حيث ان الامار حسب الى صفاته وحكم تلك الصفات عن ذاته فصدق بها  
 الى تلك الصفات من حيث انها ما هي للادراك من الصفات والعلم يقين ان العدة  
 ما عدا سعة او كل من سطر الموجودات الممكنة لها اصحى وتبرهنها بزا  
 كما لا يعلم انه تعلم عليهم فانه لا يكون ان لا يكون ان لا يكون ان لا يكون  
 احد كما اشار الى بقوله فاما الذات فممنوعة على اطلاع على صفات الذات  
 ولكنها تتوهم ان الذات باطنها عاريا وبغير حواجز المدرك عن ادراكه  
 وذلك اي كونه باطنا لا في جهة حاجبه سائر وظاهر باعتباره بالاعتبار  
 الى الغنى ذاته ومن جهة ومن الالات الدالة على المسبب الى الصفات الواجبة  
 لذاته قدس اعلم ان كمال العدة المحلى لصفاته واسماؤه قدس ما يليق به  
 وما سب ذاته اذ حصل المظهر الحقيقي ولكن في مراتب متفاوتة فمنهم  
 من لم يكن له حظ منها الا سماع اللفظ فهو من مرتبة البهيمية او يكون حظهم منها  
 الظهور فهو قريب من الاول في المرتبة او يكون حظ اعتقادهم منها لا يعلم  
 منه غير كشف بل من علمه هذه مرتبة العلى الغايبين واكر العوام لكن  
 حظوظ العارفين من صفات اسما الله ثم ثلثة الاول معرفة وهذه المعاني  
 بالمكاشفة والمشافهة بحث لا يجوز فيها الخط وكلم من هذا ومن الاعمال  
 السعيدى او الاعتقاد من الدليل الجدي السالى اسعط منهم ما يشغلهم  
 من صفات الجلال على وجه منتهى شوقهم الى الاتصال بما يمكنهم  
 من تلك الصفات لتقربوا بها من الحق قربا بالصفه لا بالمكان فحصل لهم  
 سهو المالكه المقربين الذات السعي في الكسب المكنون تلك الصفات  
 والى على بها وبصير العدة ما شاع من الرب لم وبصير صفات الله الاشياء  
 فان قلت كيف يمكن القرب من الله مع انه في غاية الشدة والبعد  
 صفات المخوفات قلت الموجودات على شقين كامل وناقص وهما صفات  
 درجات الكمال وناقصة سوى الكمال على ما وجد حتى لم يكن الكمال اعطى الله

والجزم

ويكون الباقي الموجودات كما لا يتفاوت فكلها اقرب الى الذات الكمال المطلق  
 بالدرجة والرتبة لا بالمكان فصفات القرب منه نعم متفاوتة كما قال  
 الشيخ العبد اخبر عوارف المعارف حكى عن الشيخ ابى عبد الله العارضى انه حكى  
 عن شيخه ابى القاسم الكركاشي انه قال لا اسم الله التسعة التسعين بصيرة اوصاف  
 للعباد لك وهو بعد من السكون غير واصل ويكون الشيخ رحمه الله على هذا  
 ان العبد ما بعد من كل اسم وصف علم حال البشر وقصوره وضعفه مثل ان  
 ما بعد من اسم الرحمن ومعنى من الرحمن على قدره الله وكل اشياء الاشياء  
 رحمتهم الله في الاسماء والصفات التي هي من احوالهم على هذه المعاني والصفات  
 منه فهم يدركونها كسائر المحلول برحق والحمد الى هذا الكلام واذا تقرر هذا  
 فصول انك اذا اكتسبت ظاهرا من صفاته فطعنك ذلك على صفات البهيمية  
 وطلع عنك عن موعود الجحيمية لا يمكن على قدر ذلك الاكتساب بقرب من  
 صفات الواجب نعم والجدات وسعد من علقى الشريعة وغوايى الجحيمية  
 مثل ان كبرت من اسم الله القدوس مثلا ان طهر حرك عن الكدورات و  
 حواسك عن الذات الجحيمية والتصورات الخيالية وروحك عن رذائل  
 الاصلاح والصفات السبعية وسر عن الصفات الى ما سواه من الخطوط  
 الدنيوية والاخرى ومنه وان تعلق الى معرفة الحق لذاته ومعرفة الحق للعلم به  
 وظاهر ان الفضل المثلث من هذا الاسم هو كونه من الحق وسبب عن الخلق  
 ويكاد اطلاق باقر الاسماء فاحذر ان تكتب ظاهرا لغيره فورا عظيما فاذا  
 اكتسبت صفات وصلت الى ادراك الذات من حيث لا يدرك اذ غاية شغل  
 البشرفه اذ ادراك ذاته المقدسة ادراك انها لا يدرك فالله ذات بان  
 يدرك ان لا يدرك فذلك اي خلاص الله اذ ان يدرك ان لا يدرك  
 ادراك الذات عليك ان ما بعد من بطونه وهو كونه تحت لا يمكن ان يتخلى  
 به الادراك وعله هذه المحسوسات الى ظهوره باعتباره والايات والمخبرات



فقط ذلك عالم الاشياء وعالم الربوبية والاشياء الاسفل وعالم البشر اذ من  
 هذا العالم مفعول الى العالم الاشياء لا مبدء ذلك الحسوسات التي هي اقرب اليها  
 اولاً بالانظر الى العالم الاشياء على عالم الجبروتات وكيفية صورته فيكون  
**فصل** في التام المولف من حصول كمال الالاب ان يكون  
 فكلما يكون حسن والناظر في هذا عند جمهور المتفكرين في امورهم  
 وايضا لا يمكن ان يكون مفعولها لان الواجب ان يكون مفعولها الى الله  
 مع اعتبار جميع الاجزاء اعم من ان يكون محمولا او لا وهو الذي هو حسن  
 محمولها ولو وجدنا له حسن والعقل فمزم ان لا يكون المنطق مجموع  
 وانما لا يكتب لان المبدء المركبة من اجزاء غير محمولا كما في غيره اذا  
 حصل جميع اجزائها في العقل فمفعولها في ذلك حصل جميع اجزائها  
 المركبة العقل فكلما حصل جميع الاجزاء باعتبار العقل مفعولها الى الصور  
 خارجة عن الطرف الموصلة الى المنطق **فصل** في الموضوع هو  
 كمال الصفات والاحوال المختلفة ظاهرة في التسمية لا مساو للمادة  
 وقد اطلق في هذه الاشياء المادة حيث قال في مثل الموضوع والعوارض فيجب  
 ان لا يتغير الا ان يتغير الصفات تحت مساو الاجزاء في مثل المادة  
 والمادة هي صورة مضافة لمضادة لصوره كاسه ورواها كمالها وهي  
 موصوفة كما قال ان المادة موضوع للهواء والنفث موصوفة بالاشياء  
 فان الصورة الماتية والنفث مفعول عند وجه الهواء والاشياء موصوفة  
 الموضوع قربا مثل الاعضاء لصوره البدن وقد يكون بعد اشارة الاصل  
 بل الاركان لها موصوفة في مثلها في الخشب كالحرس موصوفة في مثلها  
 للجود والعنان والخشب للكرسي والباب للباب والاشياء السوداء والبيضاء  
**فصل** في اول مرتبة انه مبدء اعم من ان يكون مبدءا في ذاته بمعنى انه  
 لو عجزه وهو مبدء الكل ما سواه بان يصدر عنه كل وجه لغيره في موافق

لا يفر

لما قيل من ان مفهوم الاول مركبة من امر وجودي هو كونه مبدءا لغيره وهو امر  
 عددي هو انه لا مبدء له وهو اول مرتبة انه اولي بالوجه لغيره في مرتبة  
 وكونه مبدءا لجميع الكمالات وهو اول مرتبة ان كل زمان اي حادث سببه  
 بعد يكون اي باعتبار وجوده محدود زمان لم يوجد مفعول ذلك الشيء اذا حادث  
 هو ما سبق عدده على وجوده مستقار زمانا ووجد اعني انما الواجب معه لانه  
 موجوده لانه لان كونه في مستقر واحد اذ الزمان لا يدخل في المستقر  
 فان حصل كمن لا مفعول من كونه الشيء مع الزمان الا ان كونه ذلك الشيء فيه  
 وذلك انما يتبع الزمان فيكون في ذلك انما هو الزمان هو الصالح  
 والحد الذي امر متصل بمره العقلي والحد الذي حصل خلا كونه في مرتبة الاول  
 تقدم واما في كونه في مرتبة من حيث كونه في مرتبة العقلي والحد الذي حصل في الزمان  
 من حيث ذاته الترتيب لعدم ولا في غيرهما من الزمان بل في غيره فيكون  
 في الزمان لم يزل ان يتغير بغير الزمان وما يتغير مع الزمان لا يلزم ان يتغير  
 فلا يلزم من كونه مع الزمان كونه لانه ذاته قد استمرت في جميع  
 انواع التغير الذي ليس في شيء من الزمان وبما يجد ان الزمان امر سبيل  
 فلا يدخل في الامارة سبلان قال الشيخ في تعليقه العقل بوجه من الزمان  
 احده الكون في الزمان وهو في الاشياء المفعولة التي كونه لها مبدءا ومشي  
 ويكمن مبدءا غير مشاه بل كونه معضا وكونه دافعا للسبلان في بعض حال  
 ويكمن دافعا والاشياء كونه مع الزمان ويسمي الدهر وهذا الكون محيط بالزمان  
 وهو كونه الملك مع الزمان والزمان في ذلك الكون لا يشترط في ذلك الملك  
 وهو ليس بالاساس للمعرفة الا ان الوهم لا يمكن ادراكه لانه راي كل شيء في زمان  
 ورأي كل شيء حركا كان ويكون والماض والاحوال والمستقبل ورأي لكل شيء  
 متى اياها صا او حاضرا او مستقبلا الا ان كونه الاساس مع الاساس  
 لشيء السبب وهو كونه الدهر هو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان في اوله  
 اي فعله وما سواه بالذات لا بالزمان او لصح ان يقال اوجد وجوده وحده



ان الوجه لا يخرج عن الاتحاد بالزمان هو اخر لان الاشياء اذا وصلت اولاً  
 ولست اليها كما بها ومادها وقف عنده ثم المنسوب اليها من الحساب  
 اذا نسب فحقه لا يمتد بسبب الحساب والحاصل انه اذا ادعى من حيث المعلول  
 ولو حظرت سائر اشياء الى الواجب قطعاً فيكون هو اخر هو اخر لان الغاية  
 المحققة ومن غايته الغايات التي يطلبها لانها لا تفي الا في كل حال فالتالي  
 من السعادة السريعة غايته كمال الممكن الذي يحس فخره فحقه لم يمتد الى  
 فقول لغرض المزاج فقال لم ارد ان يخرج المزاج فقول للصحة فقال لم يصح  
 فقول للسعادة وانما هي لا اجل كون البنية على وجه الكمال لم لا يورد عليه  
 سؤال الحق ان كارب عنه لان السعادة والحكمة يطلبان لانه لا يفرق فالحق  
 الاول معلول لكل شيء ويتشوق لان كل ما يشوقه كل شيء هو الوجه فالتالي  
 او كماله اذا العدم من حيث هو عدم لا يساق اليه من حيث يتبعه فالتالي  
 بالحق هو الوجه وما كان وجودات الممكنات وكالاتها جازية الزوال  
 في حدود ذاتها في حكم العدم فذلك يطلب ما يحتمل المطالب المحقق هو  
 الذي له راءه فرفقه من العدم والعوض وهو ذات الواجب لان كل شيء  
 موجود كماله الخاص المطالب بما ياراده او بالطبع لم يحصل فخرج بذلك  
 القوة الى الفعل حتى يصير سبباً للمبدأ التي الازمان في الفعل من جميع الوجوه  
 ففوق منه فيكون كل شيء معلول الى ذاته فتمت طبعاً واردة كحقيقة  
 وما يليق بحاله على ما سطره الراشدين الذين علموا وكلموا وعضوا فبعض فاطع  
 في العلم يحصل كماله بكلام طويل هو المعشوق الاول المحقق الذي هو  
 كونه جميع الاشياء فيكون غايته الغايات فذلك اي كونه موجوده كماله  
 في كونه يطلب لانه هو اخر لما سبق اخرته لم يكونه غايته ذاته اراد ان  
 ان كونه نعم غايته لوجوب اوله من وجهه فقال كل غايته ما غايته الفعل  
 على فعله اوله في الفكرة اي من الفعل والوجه العلوي لانها باعتبار الوجه  
 على غايته ولا شك ان العمل الغايته مقدم على المعلول فيكون اوله في الحصول

لها

لانها مرسى على فعل الفاعل باعتبار وجوده الغني فيكون اخره فان قيل ان  
 الحق مقدم بالوجود على جميع الاشياء ليس معلولاً شيء منها فلا يجوز ان يكون غايته  
 شيء منها لان كونه غايته مضمي الى فخره فيكون اخره في الحصول فليكن ان كونه  
 غايته واخرته في الحصول ليس باعتبار وجوده في نفسه بل من استحالته بل  
 باعتبار وجوده نسبة بنية وبين الطالب كالتقريب منه والوصول اليه  
 وموجود هو اخر من جهة ان كل راي وجوده ان ما خرج عنه ولا يوجد زمان سائر  
 عنه الحق فيكون اخره هو طالب اي حال الكل الى النبل منه والوصول اليه  
 كونه اي كماله الكل وملتق بحاله هو فالتالي اي مصدر لوجوده  
 على اعدام العدم في اعدام امور لا يستحق الوجه معضتها ولولم يوصلها  
 ما من خارج لكاتبه اذ لا وابد اعلى العدم وعلى سبب المبدأ  
 بالحقها بقضيتها من السطوات اي على سبب امور يستحق السطوات  
 في حدود انفسها ومن الممكنات فقول ما يستحقها بل من الحسابات  
 وكل شيء في كماله لا وجه ولا كماله على ما به اما سببه فاولاً ما يحصله فيهم  
 بالصلوة على سيدنا محمد خير الانام وعلى آله واصحابه بعد الكمال كماله  
 والعوام ما دام التسبيح والشهيد والاعوام ثم تبدل الخميس

شهر رجب المرجب سنة  
 ست واربعين بعد الف  
 من الهجرة النبوية المصطفوية  
 على والصلوة والسلام  
 والتحية والكرام

متم



۲۹۸

۹۷۴۱

۲۹۷



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وسال ايضا قدس الله روحه عن معنى قول الصوفية عن عرق تر القدر فقد اجمد  
 فقال في جوابه ان هذه المسئلة هي اذ لا غرض من المسئلة بل هي التي لم تر لمعز  
 ولا يعلم الا كمنه في انظاره عن عرف العالم والاصل في ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال القدر تر الله فلا يظهر واستر الله وروى ان رجلا سأل امير المؤمنين علي بن ابي طالب  
 عن الصلوة والسم فقال لا يحسن فلا يلزم سئل فقال انه طريق وعرف  
 فلا تسلكه ثم سأل فقال ان صعوده من غير صلاة كسله قال الشيخ الرئيس اعلم ان سر القدر  
 مني شامخا من مقامات منها نظام العالم ومنها حدس النوار والعباد ومنها ما  
 المعاد للنفوس فالمقدمة الاولى هو ان يعلم ان العالم كجمله وما جاز العلم منها  
 والصلوة لم يحج عن ان كنه الله سبحانه وتعالى سبب وجهه وحدوده عن ان كنه  
 الله سبحانه عالما به ومقدر له وموثر اخر كونه بل كماله سره وبعده عنه  
 وادارته في اعطاء الجمل والظاهر وان كان سره لهذه الاوصاف بالبرهان  
 دون ما يعرفه المتكلمون ويمكن ان يراد الاله والبراهين على ذلك فلا ان في  
 العالم مركب على ما حكى في الحركات والزواجر وحصل من اهل الصلاح والعباد  
 جميعا نظام للوجه نظام اد لو كان في العالم لا يحوي فيه الا الصلاح والحسن  
 في العالم بل كان عالما اخر وكان كنه ان كنه مركب بخلاف هذا المركب  
 وكذا لو كان لا يحوي فيه الا الف والحق لم يكن في العالم بل كان عالما اخر  
 فاما ما كان مركبا على هذا الوجه والنظام فانه يحوي فيه الصلاح والعباد  
 والمقدمة الثانية هو ان القدر ما عندهم الثواب هو حصول هذه النفس بقدر  
 ما حصل لها من التقوى وكان بقا النفس في العبد هو العبد الله  
 وهو اللبنة والعقوبة والحظ والغضب يحصل لها لم يترك النقص وكلها  
 هو المارد ما راعها والورع والبر والاولاد هذا هو الثواب والعباد  
 عبيد لا غير المقدمة الثالثة من ان المعاد هو عوالم النفوس البشرية الى عالمها  
 ولهذا قال الله تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذه

لأنه لا يرد

جمل كجمل الى احواله الاربعة عليها وادانته في هذه المقدمة قلنا ان الذي يقع في  
 العالم من الزواجر والظلال اصل الحكيم ليس بمقتضى العالم وانما الخيرات من القصور  
 والزواجر اعدام وعند اخلاطه ان الحسنة مقتضى ومراوان ما روي في الاخر  
 في العالم من افعال المتكلمين فاما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في العلوم  
 والنهي تنزل كنه في العالم كنه في الدنيا كنه في الآخرة كنه في العمل  
 كنه في العمل كنه في العمل كنه في الدنيا كنه في الآخرة كنه في العمل  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في العمل كنه في الدنيا كنه في الآخرة كنه في العمل  
 وكان نوعهم ان ما روي في الف كنه في الدنيا كنه في الآخرة كنه في العمل  
 وحسبهم ان ما روي في الف كنه في الدنيا كنه في الآخرة كنه في العمل  
 لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الف كنه في الدنيا كنه في الآخرة كنه في العمل  
 والذم فان ذلك لا يربط احد ما حدث فاعل الحكيم معاودة مثله الذي  
 هو مراد منه وجوه والذم زجر عن حصول من العقل عن معاودة مثله وحصل  
 منه ذلك ان كنه على ما فعل ما لم يرد به وجوه ما روي في الدنيا كنه في الآخرة كنه في العمل  
 الثواب والعقاب بالظن المستحسن عن اخذ الزاني موضع الاكسال وان كان  
 عليه واجرا فانه بالمره بعد اخرى وارسال الحجاب والعقاب على ذلك  
 ذلك فعل من ربه النسي من عهده لضرب او لم الحق به بعد ذلك  
 محال في حق الله تعالى او في فعل من ربه ان يرد في المشكل بعينه احدي بر  
 او يرتفع لاجل ما شئ به من الثواب والعقاب على ما توهموه واما الحدو  
 المشروعة من ملكي المعاصي فانه يحوي في حق الله تعالى من ربه من ربه  
 مما لو لاه لوهم وجوه من ربه وقد كنه معصية المحمودة في ربه في ربه  
 الكسب يعرف ان يكونوا معدن ما في العبد في الامور الشرعية او في العمل  
 نظام العالم الا ترى ان المحمول من العبد في الامور الشرعية او في العمل  
 وتكمل نظام امور العالم سواء في العمل على العبد في الامور الشرعية او في العمل  
 بالاصواب والادراك والادراك قدس الله روحه الروح وروح الله تعالى

لأنه لا يرد



ما كماله الخاضع المتخوف من سوره الله سبحانه العادة والعادة وتوجبها في الغز  
 واكثره في الغز والحق هذا الموضع هو قضاء الله تعالى في تفضل المولى بالزاد  
 الكمال زيادة انعام من كل شيء اكرس قضاء الله تعالى هو حكم الاول والوحيد  
 الذي يشمل على كل شيء من غير كل شيء غير ان وهدية ترشيدنا  
 الاشياء عن ذلك القضاء الاول شيئا من شيئا كما قال عز وجل قال وان من شيء الا  
 عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد نطق الله تعالى بالحق  
 كلها بتدقيق القضاء والقدر وجميع اهل العمل فالرأى وان كان الذي  
 وتخصه وتعرف كغيبه كان من ملا لاهل الادمان كما كان هو سر الله تعالى  
 من حليته واما هو لم يستطع لمعرفته فلا يعلم الا هو من حليته من حليته واما  
 المستحقون الذين هو من ان يكون الدانات الى ملازمه عقولهم المحذرة التي  
 لم تعطن ولم يتيقن منها فاهم يحسون ان في الاقرار بالقدرة كقول رب نعم  
 لم لا يكون عن العول بالذوات والصورات والامكانات والافعال  
 المتصلة بالاجزاء ما كمال الاعمال ثم اذا غرقت الذوات والصورات الى حيا  
 سبب الى اولها ونحوها عن اسبابها واستيقن كمال في مراتبها التي تفرق  
 الى اسباب قدتها انما في الحكمة ونظمتها صاحب التذير الاول وما في  
 الاحكام والامر وعلم تمام نزل ان اولها مستقينة ثانيا وسببها يستل  
 ثانيا وان نظمتها استمر الى اكمال اادات شتى واعمال ايقاف وحركات  
 متفانده ونزولات متعاقبة وتمايز حده وذم وعواقب رشيده وعونه  
 وما تفضي الحائق الاول لذلك خلفه ولا يدل حكمه ولا بالي كما كنه بل خلق  
 على هو لا الخيرة ولم يبالى واولئك الذين لم يبالى لم يعلم ان من شئ لا يحوي  
 على حكم العول التي لم يبلغ بلقائه الحكم ولم يعاير معاير الاعلام التي لم تعرف  
 شفاف البصيرة فان العول العامة والواجب السواد واهل الساسات  
 المتعارفة بين الجمهور فيما سجدون ويسجدون لا سبب من سبب ولا  
 حتى نعت كبرياءه وليس سبب سبب غيره ولا حكم حكم من سواه بل عن ذلك

ملف

لا بد

لا بد انما يعمل وهم بكون وحسن الله تعالى والكره انما هو من الله تعالى  
 كيف امر من العضا والقدر والمشيء والا رادة فليس من ذلك لا احلى الله كماله ورا  
 يمكنه وامكانه فاجاب الله تعالى وحبه وقال المشيء والا رادة الا كنهه احيا  
 انما القدر بما يجوز على معنى الرحمة والقضاء الا ان هو الحكم المحض الاختيار  
 وهو بالحق علم ما غير مفارق والامر الا كنهه معنى العضا في الموجودات العلوية  
 كالوضع الكلي منها وبمنز الوامل والكلي ما في الوضع الكلي وهو الامر والقدر  
 ما يخص به واحد من الموجودات من الوضع الا ان به والقدر هو امره الكلي  
 لا قدره والشيء القدر لا في العضا لانه ليس به بل هو من ضروري الله تعالى

فاية من تحقيق كمال التوحيد للعلام الدواني رحمه الله تعالى فان حصل ان قدره  
 كمال التوحيد من جهة لم يلزم من الاثبات وجوده ما سوى الله تعالى لا في المكان  
 وجوده وان قدره كمال لم يلزم من الاثبات وجوده الله تعالى لا في المكان  
 وعلى التقديرين لا يلزم التوحيد لانه اما يلزم من الاثبات وجوده ما سوى الله تعالى  
 من الاثبات واما من الوجه ليلزم وعلى الاول لم يلزم من الاثبات وجوده الله تعالى  
 لم يلزم اثبات الوجود له نعم قلنا قد صرح الله تعالى بالعلام ان الله تعالى  
 فرغ ان المفعول لا خبر ولا لغو لفظ والاصل في كل الشهادة ان الله تعالى  
 ثم لا ريب ان الله تعالى الاول الى ان لا رادة كنهه والتخصيص على نحو  
 المطلق ربه ثم اراد التخصيص باثبات الاله له نعم ونفيها عما سواه من  
 حرف السمع ووسط الاستشهاد وقال بعض المحققين كلام الشهادة غير تام  
 في التوحيد بالنظر الى الحق اللغوي لان التقدير لا يلزم عن احد الامرين  
 وقد عرفت انه لا يلزم ولا بعد كل الشهادة فانه قد ادا معنى التوحيد الا انها  
 قد صارت على غير ما قلنا والله اعلم

كم







[illegible]

الضئيل والعود والكافور وادمن البقيع وقبل من الزعفران ومداول العود  
من اجم من شراب الزمان او شراب العباب او شراب الحصرم فان اعد  
فالحلاب والسكنجبين ومداول من الاطعمه العذسه المده مالس والزعفران  
والطفيل بالسق او الرمانه المطبوعه بالا باز مرمره مغليه باغياي الحلال  
وان احتج الى الزم نام ان تدثر بالثياب ونام نوما معتدلا ثم دخل الحمام  
ثانيا ولص صابونه ماء العارضا متواترا وخرج سريع الباب الذي فيه  
في تناول الطعام ووقته ومقداره وما يحتاج تقديمه وما خذ وزنه يجب ان  
يكون تناول الطعام عند استسقاء الطبعه وخلو الخوف وكشف عنه شاوله  
اذا كان الامر كذلك وبان لا يستعسر الطبعه او يكون المده مختله فان ذلك  
يتولد منه الامراض التي تكون من جهة الاعتدال الصريح والى ذلك ان يقدم  
الطعام السرج البهيم في الطعام البهيم لان السرج معتدله حتى تافز  
قبل البهيم فان لم يجد سكا عرو فخذ داف نصف ده ما تحبه فاولا ثم تقدم  
ما هو ارق على ما هو اعظم مثلا تقدم الحامض واللبن وما يحرق جربها على الاثر  
وتقدم كرم النعم في كرم البرق والسوس واما انواع الكوا فكل ما كان في السك  
وهي اللوز والدقيق تقدم على ما كان من الشار والحمى وشانه اما اخر من النعم  
والسكنجبين والفانده ويجب ان يكون سرج الطعام من ادله الى اخره على هذا المثال  
او لا لا يحرق والمثل متا بعد سرج النعم حتى قد انقل شفا الكل دا ثم ان يستعد  
لما فيها من كثره الغذاء ثم الاثنا اثنا عشر لسهج الشهوه ثم العله ما لها فيها من شفا  
الوطوباء ثم الكوا وي وجب ان يكون الكوا اخر الاثنا عشر لشفه والى ان يصفه  
الباب الثاني من الرزاق وازواعه وبان مناضحه ومضاده وكيفية استعماله  
وما يعمل به وعلاجه اجم وكشف انواع الرزاق باختلاف المواضع والتدبير  
فان كل ما كان على النعم في الرزق يكون سخن وما يكون اقل يكون باردا ثم اعلم  
ان طبعه الرزاق العتيق حار رطب والمطبع من الرزاق حار جاف والزمي اقل حار  
من الغني وذلك لان كتاب الماء فيها من الرزاق من قبل حاره وحاره



منه الباردة

والمطبوخ منه اقوى البغنى الالبض اقل حرارة واكثر رطوبة وخاصة اذا كان  
 في البلاد الباردة فانه سرد ورطب والاحمر منه اكثر حرارة خاصة اذا كان في البلاد  
 واقوى الزراب والسحرة الاصفر اللون الصافي البراق الركي الركي المثل الطعام  
 الا انه اقل غذاء وترطبا والزراب الذي يميل الى الكثرة الكثرة الذي  
 يميل الى الحرارة يصلح لانه ان الحرارة فضايل الاعتدال بشرط ان يمشي  
 او يمشي في الصحى الطعم مقدار اربعة اطل او خمسة اطل وصاحب الضيق  
 شر من الزراب الذي يميل الى الحرارة وشر من البغنى شر  
 من الزراب المطبوخ الصبيح الطعم الركي الركي والعق من اجود وصاحب  
 السوداء شر من الزراب المطبوخ المحدث الذي يميل الى الحرارة وانما شر  
 الزراب منه خاصية انه يولد الدم الصافي ويغني الطعام ومنه الغذاء  
 الى النورق ويعتدل الاوساع من مجارى البدن وينظف النفس وينجها  
 ولها كسوى هذه المنافع كثيرة الا اننا انفسنا بهذا مما فائدة النورق مضاه  
 اذا انك الان في شر بها او شر بها على الامتداد او شر من الشرية الغير  
 الصحيحة فان ذلك يورث انواعا من العلل الصعبة ذكرنا فيقول على كل حال  
 فاصحاب الاعتدال بارمان والقيح والسفرجل المرواحى السوداء والزراب  
 الطائفة المتروكة العجم واليقى البستي وصاحب البغنى باللوز المالح الخوخ  
 والمليح النعلى وصاحب الاسهال بالطين الارضى والكندر والكندر والطين  
 البني يورى وصاحب الطبع البسي بالعبث الالبض والزبيب المنزوع العجم  
 والسكر الاحمر وصاحب حشوة الصدر باللوز المحلى المشرى والصبيح الكشري  
 مع العندة الحار في ذكر انما وعلاجه اكثر انما يكون من كثرة الشرب مع كثرة  
 اكل ما لا تقوى الطبيعة على هضمه فحدث منه غشى وقلقى وصلىع ودواء  
 في الراس وعلاجه متى علم ان في معدته بقايا طعام او شراب لم تهضم بعد  
 الشرب شر من الكخنين مع شر من الحماجر وسهوج معدة وحسب شر  
 الا شر من الحماض شراب ارمان وشراب الحصىم وشراب الرباس وشراب

حار

حاض الا ربع وعشى ساقطة السباتين وشر من شراب الكحل المحلى بالطين ثم خل  
 الحماض وصب على خمسة ماء فانه يورى وشراب الرافق ودلكه وشراب الرافق  
 من الحماض من المردق الحماض او المزة كالخلة والرامنة والحصرمة وان  
 وجد من شر من شراب الرافق وكحل محال ساء لشر من شراب شر من شراب الرافق  
 الباب العاشر من حمة النوم ومنافعة وكيفية استعماله النوم يكون الحماض  
 الحماض وسعال الطبع والمشايدة ما في قعر البدن من المواد وغرة وكثرة  
 من الحماض الحماض الرطب الذي يقع من الحماض الى الدماغ صفاه وتنه من حمة  
 كالغنى الذي يصعد من الارض الى الهواء الحماض من حمة الشمس فنه من  
 يحل حمة من حمة قدر ارتفاع هذه الرطوبة كمنه طول النوم وقصره ويجب  
 ان يكون في النوم في الرشح والصف الكثر من في الحماض والشتا وذلك لظول  
 النهار وقصر الليل ولكن استعماله يورى الحماض والعادة وتعق الرافق  
 ولعب الصوبان وغيرة وبعد اخذ الطعام الى اسفل المعدة وشراب  
 مكان معتدل الهواء والصيا وشراب اوله على الشق الا يرسد اسطيق  
 او ثلث فان دعه الحماض الى الاثواب على الشق الا يرسد وان عطش  
 فلا يسرع الى شرب الماء البارد بل شرب صاحب الاعتدال بالزراب المحرق  
 بالسكنجبين السكرى وصاحب الصفراء شراب ماء ارمان الحماض شراب ارمان  
 والقيح والرباس وصاحب السوداء شراب العسل المحرق او المبيد  
 وصاحب البغنى شراب العسل بالافا حارة والشراب الصرق بالارباب  
 الحماض عشر من الحماض الحماض ومنفعتهما والدليل الموجه لهما واقية رانام  
 والمواضع الموافقة لهما والمعتدل فيهما من الاطعمه والاشربة يجب اخراج  
 الدم بالوضوء والحماض فان كانت قوة البدن قوية كان في شراب الحماض  
 حار عظيم لما يفرض من العلل السدال على غلة الدم ويحماض بمرارة البدن  
 والاركان مع ثقل وخاصة وقت السجود واجراء الوجه والوجهين والصغير  
 وحلاوة طعم النعم فان كانت العلومات في البدن كل نصد الاكل والشراب



في اعلى البدن فوضه العقول وان كان في اسفل البدن او الكبد او الرية  
فوضه البسيتين وقد قلنا ذكرنا موضعه العروق فان هذه العروق وان  
كانت في فضاء منفعة فان منفعتها لا يبلغ ما ذكرنا من كثرة الا بكاره الا  
وتحتار للوضه يوم مقتدل ويكثر عنده من افراح الرباجين ويكون الفرح  
في ذلك اليوم فرح سرج هو اي متصل بكوكب سعد ويكون في بعض ذلك الموضع  
ذلك في احدا الاعمال اذا بلغنا الى موضع وكنت الموضع حاد جدا وشدة  
الوضه فترفع اربع اصابع مضمومة شدة معتدلا فان اجتمع الى افراح الدم  
الكثير او كان الدم كدر التبرع فحاد وسعا وان اراد ان يخرج بعد ارتفاع  
فحقا معتدلا لا مالا لم يزل الساعه وسيل الرخاذه بما للورد والكافور المسكن  
الحار وشراب نعقة من نارمان والشحاح وكنت من شراب السجيني  
على فيه من الغشي والبض النعيرت او الشوى وما الفم وما يستعمله العامة في  
التشريح فان ذلك كونه وبالا على الطبيعة وتقتصر ذلك اليوم على شاي  
الربا وخذ الموررات الحامضة والمرة وشراب ان لم يكن في حرارة  
ولا في من الشراب المخرج وفر الحماة فانها تسهل عند الصداغ من  
جهد الدم او وجع الفرس تسريح منه مع الماء البارد وذلك مع بوزم  
او احد مع احمرار باض العين ويجب ان كونه انما حشف الورد لانه  
ويصلح الموضع بالحق مصابا كثر السحر الموضع وتقل الوجع وتوضع على  
الموضع بعد الفراغ من المور والبال المسحوق والعسل الباب  
الثاني عشر في الاسهال ومنفعة وتدر كل اسفراغ وكل حنظل وعلا  
دلائل الصفراء صفرة اللون ودواء الراس سيما عند حلو المعدة وراة  
طعم الفم واحكاما كالبين فربس وغشي وحشا وحاشا رتفع من الحشا  
وصداغ الحنف وقطره صفرة الطعام وكثرة العطش وبزسة الفم  
وكنت قوة هذه الاعراض وضعفها على قدر كثرة المادة وقلتها ونسب  
كثرت الدلائل على علية فليشر شراب من هذه المطبوع بليلج

عشره در اهرم بليلج وابلج من كل واحد ثلثه در اهرم شامخ سبعة در اهرم  
اجاص وصاب من كل واحد عشرون عدد اتر مندي عشره در اهرم فلوكن  
خيار جبر سبعة در اهرم ترنجبن او جلجنبن بطبرزدی عشرون در اهرم شامخ  
يا بس ثلثه در اهرم بطيخ على الرخم وهر شرب فان عدد على شرب هذا  
المطبويع شرب شراب الاجاص او شراب الورد والمكة المعوى او  
شراب التمر الهندي وتقتصر على الاطعمه والا شرب التمر زنا فرباب  
الوضه ذكر دلائل المره السوداء، كمودة اللون ولبس طعم الفم وجوشه  
وفكر سوء وقلق وغم واهتمام من غير سبب ووقوع احلام رديه تكثر  
هذه الدلائل شرب هذا المطبويع بليلج كابل عشره در اهرم اخنوخ خمسة  
در اهرم تربد در همان زميت طابقي عشره در اهرم بطيخ وهر شرب فان  
كره من شرب شرب هذا الخب اخنوخ در اهرم تربد نصف در اهرم غار يقون  
ثلث در اهرم ايارج نصف در اهرم وهر شرب وكنت عذوة من الاسفراج  
والغلاما وما اليك وكنت من الحوصات وجميع ما تجد من الاسان  
ومن لحم البقر والسك استبا المالح منه والتمسود ومن الجيوب الماشي  
ومن القول الكثر والكفر في دلائل البلغم كل وجود وباض اللون  
وسا حطم الفم رطوبه وقلة العطش وكثرة النوم الذي كونه داعوا  
ومن ظفرت ان هذه الدلائل فليشر هذا الشراب بليلج اسود عشره  
در اهرم بليلج اصفر خمسة در اهرم تربد در اهرم زميت طابقي عشره در اهرم  
اصل السوس در همان بطيخ وهر شرب فان كره شربها شرب هذا الخب  
ايارج در اهرم تربد نصف در اهرم شح حنظل غار يقون من كل واحد  
ربع در اهرم وكنت اكثر اطعمه الغلاما والطيبات بالافراغ والوصافير  
والطيور البريه وكنت في هذه القدر التوال والابا نر الحار والابا  
وبهجه الاشياء الباردة الرطوبه على الاطعمه والا شرب وغيره كما دلت



هذه الدلائل وادقها هذا المبلغ فاما قول النول في ذكر الاختارات  
 ما يليق بمرص كما ما ذكر محمد بن علي السار في كتابه على جميع ما يحتاج اليه في خط الصحة  
 الباب الثالث عشر في ذكر اختارات الالام اجمعه الاختار في جميع الالام  
 من قبل احكام النجوم كونه اذا كان الفجر في البروج والدرجات المواضعة  
 لذلك العمل وكيفية من قبل السعد وبرهان في نظر النجوم والمجاورة معهم فانه  
 متى كان على ما رصته فالاختيار في غاية الجوده وان كان بخلاف ذلك كان  
 الاختار رديا ويدل بخلاف الامر واسما صهي في الحسد والكجاء جوده  
 اذا كان الفجر في البروج الهوائيه سوى الجوزا وكيفية ما حصل النور والجوزا  
 صالح للحيه وفي شرب الدواء المنهبل يشرب اذا كان الفجر في الحمل والشور  
 وفي امس كالبطن يعالج وفي الفجر في البروج ذوات الاحياء ما خلا السند  
 وفي قص الاطراف في كونه الفجر في سوت الزهره والمريخ وفي دخول الحام اذا  
 كان الفجر في البروج ذوات الاحياء بعد ان كونه سعدا او الكوكب للصيد  
 مختار اذا كان الفجر في كوكب كوكب وكيفية ذلك الكوكب مشرقا في الكوكب  
 الترسيل بها الفجر وكيفية الطالع احسن في المريخ وكيفية المريخ سميما الرجوع  
 والاحراق وفي لعب الصوبان وغيره من انواع اللعب بالكرة الفجر  
 في البروج المسند وفي لعب الشطرنج والرد في الحجة الترسيل في الفجر في كونه  
 واذا بلغنا هذا المبلغ فليكن المعالج حاضرا في هذا العلم الحكيم يصلح على رسله

ابني الكريم واركه وفي الحق العظيم والفضل  
 العليم والحمد لله رب العالمين  
 بر محمد بن ابراهيم  
 الرازي

ام

٩٢٣٣٣







الحل من هاتين نقطتين كذا ان كان من غير كلف  
 لا يحسن خالق الكل مبرأ ومنها انه تم عالم الفاعل الكل بالكل فلو لم يكن مبرأ  
 كان الجبرور في ذاته عند ارباب الشعور ومنها احضار الجبرور انما هو الحسنة  
 ومنها ما هو المشهور عند الامام جعفر الصادق عليه السلام حيث امر بغير ترك الحاق  
 وارادته ولم يخلصه بالحوالي حتى صار ما لو سافر الامام مع جنده ذلك امر محله  
 فقال عنه قائل بعد ان سجد على كل ركعة من ركعاتها من غير ان يركعها  
 قال لعل فاعليه كان رجاءك من الله الفاعل المبرأ من الارادة والعلو ونها  
 ان الذي لا حظ له وشعوره اذا كان لا شعور من غير اعطاء الانس بها الجبروت  
 وبما وراق الناس والاعيان وما فيها من غير انوع الاراد والصفات واحلاف  
 الطبع والاشكال والالوان من اتحاد الاركان لعلها واحلافها وعلوها والاضاف  
 الاخرية والخواص والصفات وما فيها من الآثار العجيبة الغريبة ومطالعها وحلها  
 علم جوازها بما لها صادرة عنه حكيم عليم قادر بارادة ورعاية مصالح ومنافع  
 وانها لا يمكن فعلها على غير مبرأ ولا عالم وشعر فان الفطرة الصحيحة والطبيعة السليمة  
 حاكم عالمها بها كانت من افعال الطبيعة ولا فضل فاعل غير مبرأ وان ذلك المبرأ  
 العالم الذي هو العاقل هو الله سبحانه وتعالى وان عاقله معانته جهلته وعناو انه  
 محتمل ان يكون غيره فلو ان الله لم يخلق غيره فكله مخلوق له وان كان غيره  
 غير من غير الخلق والحل وان لم وافضل وان لم يكن مخلوق غير من خالقه ولا اكمل ولا ام  
 ولا افضل والفضل كما ان الفطرة الصحيحة حاكم بان هذه الافعال المتقنة لا تصدر  
 عنه غير مبرأ حكم بان هذا المبرأ لو كان محتمل لا يصدر الا عن مبرأ ولعل ايضا  
 ان ما ولى الارادة بالعبادة عناته ورعايته لاهل الكا والادوية عن  
 النقل والشرع والعرف واللغة وما لغيره من القوى والضروريات والشرع والادوية  
 فان العنايه بعد العنايه آيل الى الاجاب والى صدور غير مسبوق لشعور الجبروت  
 فيل سطره من علو شرار به راضا ولا محنة عاقل راضا بان لم يخلق غيره  
 العنق واليد حتى الحق ويهدي الى سوا السبل ولا سبل الى افضل صدق منهم

الرب

الشرطية غير لازم ولا يمكن المبرأ من ترك ما فضل ومع هذا الصدق انه انشأ الرحمن  
 رك مثل هذا الاولى بالولى النعم سبحانه وقد امتدى الى شارب الرطب والاولى باليد  
 عليك ان هذه وعطيات وحطامات فانها عند ارباب البصائر من حيث  
 والحكمة كثر ما يسلكون في المسلك ما ترى راس الحكمة ارسطو طائفة من كمال  
 على بقا الروح بان ان سكر رزق من الموتى واما الكبرى وهو ان القديم كونه  
 الى الحاضر مع ما مضى من ان قرار اعلام اهل الكلام مركب من مفعولان لم  
 بعد عنه حال وهو انه اذا صدر قديم عن فاعل بارادة كانت تلك الارادة قديمة  
 وقديمة ان ما ثبت قديمه من غير ان يكون قديمه تلك الارادة متناهية في كماله  
 لان لا يمكن ان يكون على شكل من فعله وتركه فلا يمكن ان يكون بارادة ولم يكن على مبرأ  
 اذا لم يكن هو الذي يمكن من فعل الارادة وتركه هذا واما الدلائل المشهورة المذكورة  
 في كتب اصحاب الكلام فانها تاتى غير تمام فمن الحرام فانها لو كانت كذلك لكانت  
 الاجسام والاحضار المتكلمات في الجسمانيات محال بحيث وكلام الحق العلاء في الدين  
 الطور حيث اراد الاتمام قال في تجزئة الكلام الواسطة غير معقولة ولا فاعلها  
 انه غير معقولة ولا تمام فانه حكمه بانه لا يمكن ان يكون جسماني فيكون  
 حتى يتم من غير الواسطة فكل من لم يجره على هذا احوال علمه تمام هذا الكلام عسير  
 وذلك بان يقال المراد بالعالم ما يصح به الصانع والمجد الذي لم يغير من ان  
 لا يعلم خلاصه بالصانع فلم يكن من العالم فالعالم الجسمانيات او ليس من غيره  
 او عقول ظاهرة الاثار فصار من الجسمانيات وقد ثبت ان الجسمانيات كلها حادثة  
 والنفوس حادثة بحدوث الابدان والعقول الممثلة فيها ان كانت قديمة كانت  
 قبلها معطلة وقد قررنا ان لا معطلة في الوجود والحاصل ان الموجهة الى حياطة  
 او مجرد والمجد والنفوس او عقل وقد ثبت ان العالم الجسماني واحد وهو الذي في  
 والاجسام والجسمانيات كلها حادثة عما مضى والنفوس انما توجد وكذا بحدوث  
 البدن وقد وردت الاخبار بما رواه الامام جعفر عليه السلام ما حلقها  
 معطلة وجسم لم يطر منه شيء من هذا العالم الجسماني فلو كان في الوجود مجرد قديم



ففيه العالم قتل ومجوده شرفه في عيشا ومعطاه فلهذا وجه لغيره كلام اهل الكلام  
والسلام الراوس للجار الحسن لسر والانا وشان ان اهل الكلام يقولون  
انهم لا يفضلون الوجه وارادوا بالفضل على ما صرح به اهل الكلام  
ولم يدل على وجوده في العالم الحرفي شاهد وهذا ما تقدم واعز الاطراف الحركات  
الشبه ولا غير الغا صلا لربعه ولا غير العقل العشرة التي دلت الدلائل على  
من احوال في العالم عليها نرجع وما كانت تلك الدلائل مدخول في صوره لثواب  
لم يست بها عقل العقل فضل وانفصل غرائب والمجود الذي هو كونه وكسبه  
عقله كان او غيره كان فضلا حيث لم يدل عليه دليل علم يمكن ما هو العقل المحض بعد  
ابطال دليل العقل نظر الى مثل ما اثرنا اليه حكم بان الواسطه غير معقوله واراد  
ان العقل لا سمها حيث لا دليل عليها ولم يردوا بها غير محتمل فلا بد من واسطه  
قوله والواسطه غير معقوله ثم انما ظهر ما اثرنا اليه من ان الواسطه لو كانت كانت  
مظهره اشراقا لعل وارادته فهو لهذا سميت ما اردناه فلهذا ضربت الاصابع  
سكفه عن جمال اجمال الصانع ولعمري انه سندا ومنه جميع اقوال ارباب الملل  
واصحاب العمل ومنه كتاب الملل والنحل ايضا في موضع ان القول بقدم العالم  
حدث بعد ارسطاطلس واسجل بعض لانه كما سكره افوقوس في مظهره  
وقرر في اوس في انما الحكماء صرحا وبرهنا من المناقش من المنزلة الى اظهره  
صنف كتابا في قدم العالم واراد فيه شبهه والمناقش من المنعطفين فلهذا  
والافا حكماء الحكماء كالانبا مطعون على الحدوث ثم بعد الاحتمال على ان  
مقول قال هذا الخبر المتحرر المتحرر من المقصود مستند اعز ولي الجود فيقول  
ذهب اهل الملل الثالث الى ان العالم هو ما سمى الله ثم وصفه من  
الجزاه والاعراض حادث اي كان بعد ان لم يكن بعدة حصة لادامه معط  
يخطئ انها في حدها لم تستحق الوجه فوجدت في غير غير عدمها كذا في  
كما تقدم الفلاسفة فيكون الحدوث الذي في ما هو ربه الحدوث شوا وجه  
لغيره تاخر الوجه عن العدم من حيث اوردناه في حاشية شرح التجريد الجدي

انبر

وذهب جمهور الفلاسفة الى ان العقل والارواح العقلية مع نفوسها قد تم  
حركاتها ووضايعها وحركاتها الفاعلية فاهل الكلام عن حركه ووضيعة وكل حركه  
الحركة وبعضهم يشيرون بها لسبب استخراج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل  
وحدثت مناسبتها لها وعبدانها الكمال من جميع الوجوه كمالا لا تحصى على نفوسها  
من المبادي لكن تحقيقها ما ذكره ابو نصر وابو علي في علقها فاهل الكلام عن  
ذهبوا الى ان الخط لها نفس الحركة وهما في السند لئلا يها فاهل الكلام عن  
حيث الذات وسائر الصفات الا انها تتعلق بالحركة من الاوضاع الجزئية  
فانها لا تحل البتة بالتحقق فاسخفط فوعها مما يشبه بالمبادي التي هي  
بالعمل من جميع الوجوه ولما كان الشبه لازما للحركة جعلها انما الخط شيئا  
اللازم والعصر هو اذا ومخلق صور الجسم والنوعية ومطلق اتوجهها  
قديمه عندهم لا قول ان الصورة الجسميه شخصها قديم عندهم لان فيهم  
انه ما لم يقدّم الصورة الواحدة لم يحدث امان وما اتصال المنفصل بعدم  
الصور مان وكحدث واحدة نعم الاشرافيون منهم ذهبوا على ان الصورة  
الجسميه مع طرمان الاتصال والافصال واما النفوس ان طرفة الانبثاق  
ففيهم قال في هذا ودرجاته متصل عن افلاطون وهو في لفظ لا يصلح في حده  
العالم والحدث وان منهم ومعظم ما عداهم شاعرونها ويمكن تسويل بالكلام على  
ولا يلزم في ذلك المطلب على وجه تعدد ذواته في السند والنوعه القوي لا يجوز  
الجدال كما اتركه اكثر من تصدي لوكلامهم من ايراد المناقشات الواهيه  
والمسوع البعيه عن العقول الواهيه بل على صفات راقه ركن اليها يحس  
الركبه وتدفقات فاعلم منها الطبع الذي له الذي يعرفون الرجال  
بالحق لا الحق بالرجال والحروف يقال بالجدل سبب لا مقام الاصل  
ولا المقصود الى وسواس اهل الجدال وهو حبس اهل العقل والقول واحد الى  
التوفيق وهو الهادي الى سواء الطرق اقول انه هادي الى سواء الطرق في  
ناصر شرفه منصوره فانه نحو بشارق ما من من النور خطات شوا كل الغرور







فقد استمر الى غدا القرب والقوة حدث في الحادث واستمر الى غدا القرب  
 فلا استمر الى غدا القرب والقوة حدث في الحادث واستمر الى غدا القرب  
 في حدوث الحادث من القديم ان كانت حادثة عاد الاشكال الى صدور ما منه  
 القديم وان كانت قد تم قبل الاشكال في صدور الحادث بوسطها من القديم  
 لانا نقول بحركات الافلاك ذات جيتن الاستمرار والتجدد باعتبار الجيتن صا  
 صا الى توسطها من جيتن القدم والحديث في جيتن الاستمرار جاز صدور ما منه  
 القديم ومن جهة الحدوث صارت في وسط صدور الحادث من القديم فلهذا يسمى  
 الربط من وجوه الاول ان القول بتوارد استعدادات حادثة غير شاي  
 على ما قد تقدم كلامنا فلهذا لان القديم يجب ان يكون سابقا على كل حادث او الحادث  
 بالقديم لا يكون سابقا بالعدم والحادث بالقديم مسبوقا به فلا بد ان يكون سابقا  
 على كل واحد مما يصدق عليه الحادث وهذا الوجه ان يكون حارا يحقق فيها  
 على كل واحد مما يصدق عليه الحادث او ما كان متفارا مع واحد منها لا يصدق  
 انه سابق على كل منها بل على بعضها وهو ضرورة العقل ويزعم من توارده الحادث  
 الغير المشايه عليه ان لا يوجد له تلك الحال بل معارضة اياها مع بعض الحوادث  
 وعدم حلولها في حال من الاحوال فلا يكون سابقا على كل منها انما يخاف  
 من دوام المعارضة مع بعض الافراد وليس على كل فرد بهد وعلم هذا البطلان  
 قولهم لعدم توارده الحركات الافلاك واضحا بل بطلان عدم توارده الحوادث  
 مع وجوه قديم مطايع اي سواء كان تلك الحوادث على ذلك القدم عارضة لها  
 او لا واثبت تسببهم التباس حكم الوجود حكم العقل فان كان الوجود ادراك  
 البرهات ومعرفة احكامها لا معرفة احكام الكليات فنصير حوادث كونه متعاقبة  
 متتالية في قديم كل منها سبق باخر ولا يري في جهة اشياء ولا يقدّر  
 على تصور ما يفسد غير ما يقي في طرف اشياء حقيقيات على ما عرفت على  
 وثبت لها ذلك حكم واما العقل فنثبت لها ادراك الكليات ومعرفة احكامها  
 فحكم ما شاع التوارد المذكور بنا حكم كلي هو انه كلما تواردت الحوادث المتعاقبة

فقر العالم لان ما ان يكون قد بدأ او حادثا وان سلبه والاحتياج الى التوار  
 وهكذا فلهذا التسامح في حق ان موثره قديم فاذن لا يلزم انما السمع في الازل  
 جميع ما توقف عليه ما يشره في الاول لا يلزم ما يشره في الاول لا يلزم  
 يلزم مختلف المعلول من غير انما به وهو في كل وقت قديم والاعلم ان الحادث لا يلزم  
 غير معقول ولا يلزم ان يتوقف ما يشره على شرط حادث متعاقب الى موثر  
 قديم لما ذكرنا فان السمع موثره في الازل جميع ما يتوقف عليه ما يشره في الاول لا يلزم  
 تسامح التسامح في الاول لا يلزم قديم العالم وهو في كل وقت قديم والاعلم ان الحادث لا يلزم  
 في الازل جميع ما يشره في الاول لا يلزم قديم العالم وهو في كل وقت قديم والاعلم ان الحادث لا يلزم  
 قديم العالم واصل الكلام ان القديم يلزم احد الامرين اما ان لا يكون له اثر او  
 يكون له اثر قديم وحسن كان العالم اثر القديم يلزم ان يكون قديما او  
 الفاضل على الدليل العوض على ما عرفت فواجب من الحوادث قديم وان كان القديم  
 العالم بعد سلبه ان فيه حوادث كثر في الحوادث اليومية ما لا يمكن ان يكون له اثر  
 مقبول لها موثر بالاضافة فلو انما ان يكون قديما او حادثا الى اخر ما ذكرتم من القصة  
 فيعلم ان يكون الحوادث قديمة ولا يقول له عاقل ثم قال فان قيل مقتضى الدليل  
 انما يكون في الحادث الذي لا يكون له شروط مرسلة الى غير النهاية غير متعاقبة  
 بان لا يكون له شروط اصلها في قديم حدوثه كلف المعلول من العلل التي  
 او يكون له شروط مرسلة غير شايه في حقه في الوجوه فان لم يوجد التسامح عند  
 واما على ما ذهب اليه من صدور حوادث في حادث من القديم بواسطة  
 حوادث كل منها مسوق باخر الى غير النهاية مسندة سلسلتها الى الحوادث  
 بان يكون الحادث مادة قديمة اما يؤول الى كل الاجسام الحادثة او محلها كونه  
 تلك الاجسام لصورته ولا استعدادها لها المتعاقبة وكذا لاجرام الفلكية كحركاتها  
 وادوارها كبرية وكالحجرات لصفاتها ان قلنا كبرية حدوث صفاتها او  
 لمصلحة كبريات اعدادها لصفاتها ان قلنا كبرية حدوث صفاتها او  
 تلك المادة بواسطة الحركات الزمنية الفلكية استعدادات متعاقبة لوجوهها



غير المشابهة على قدم كمن سب قبا على كل فرد منها فذا برهان من جملة القديس  
 الا على طريق الحكمة والعمادة هذه كلمات هذا الفاضل بحججها المتكلمة وقول  
 ليعمل بها الحق المحرر انه ما استدلال احسن الحكيم والعلماء المتأخرين القديس  
 على قدم العالم بهذا الدليل القليل الذي حرفه بحدوثه والحكمة بغيره فون المطلق في  
 حكمهم حكم بان قول العالم ممكن وكل ممكن له موثر سبب ان موثر العالم قديم على ما  
 صرح به حارثك ثم ان قدم الموثر لم يزل ولم يزل فلهذا قد قررته ورسم عليه  
 قوله ولا يمكن ان يقول عدم الموثر انما يعلم لو لم بعد امور شي وما الى شي منها ولو  
 اخذ المقتضى والمسبوق وقوله على ان لا يحتاج الى شرط حادث في كل الاوقات  
 ان يمنع ان الذر توقف على التاخر شرط ولم لا يجوز ان يكون التوقف في  
 وقوله مثل الكلام الى فعل بعد رتبة ومنه سبب كلام الحكماء ان ما في احد هذه  
 المقدمات لا يثبت ما افراه عليهم وليس دعواهم ما سرده وليس به ادليلهم قوله  
 لهم بعد سببها من عدم من جنس الكوارث من جنس الكوارث التي احدها وقوله  
 وانما منست ما فضل من بهم بان نضم الى ذلك الكوارث ليس كسب طائل  
 ولا يرجع الى حاصله والذوق ضيقه كما حسب له فعل دليل الحكماء على انشأته العقل  
 ولم يعقل ولم شعروا به على ما قررته غير مطابق ولا موافق لما قررته وقرره  
 ما عليه صار مورد الايرادات لعلها لا يرد على كلامهم بل دليل العقل في  
 هذا المرام ردا من غير رتبة وانه ما الى احد من الحكماء بهذا الانشأته القدم بل  
 لا رابط بينها وكذا ما قلناه من غير معرفة من ترتب سببها الموجودات ثم نظرنا  
 الى هذا المنهج الماهر كيف انشأته عليه ما اورد ما عليه الفاضل وكم ما سرده  
 وما عليه ما قررته وقرره الفاضل وادى الى حكم عاجل بان به ادليل الفاضل ثم  
 انه كشف حكم بهذا على ما قال وقد قرر بعض الافاضل هذا الدليل الخ  
 قال واول لا تكفر على من رادى دره قواعد الفلاسفة ان هذا الدليل على ما  
 الذي قررته لا يلزم بقوا عدم فانهم شرطون في بطلان التمسك مع الرب  
 اجتماع الاحاد في الوجه واللازم على تقدير احصاء الحادث الى شرط اخر

اصحاب

اصحاب الى حادث اخر وكذا الى غير النهاية ولا يلزم اجتماع تلك الكوارث  
 حتى يلزم التمسك السبيل عندهم بل هو ما ملون بتمسك الكوارث المتعاقبة في التمسك  
 ليس كمن عندهم بل هو واقع على انه بهن فكيف يقدر ان يستدلوا بطلان  
 هذا التمسك على قدم العالم لم لا نشأته على من رادى منسك ان قول القديس يجب  
 ان يكون سببا على كل واحد من الكوارث ثم لكن قولنا اذا كان متعارفا لواحده  
 لا يصدق انه سبب على كل منها بل على بعضها ثم بل بطر فان القديم وان فرض انه  
 لم يزل متعارفا لواحده الكوارث المتعاقبة فهو مقدم على كل واحد من تلك الكوارث  
 اذا من حادث الا وهو سبق بذلك القديم ضرورة ان القديم موجود مع الحادث  
 الباقى عليه دون ذلك الحادث وهذا الحكم يفرضه العقل في كل واحد  
 من هذه الكوارث فذلك القديم سبب على كل فرد من تلك الكوارث فغير  
 ان سببا حال كل واحد من جميع الكوارث على انه سبب على كل واحد  
 ليس دعوى بل سبب على كل واحد منها مع متعارفة اواحدها فردا لا متعارفة  
 من ادوام المعارف لبعض الاوقات والسبب على كل فرد كما توهموا دعوى المتعارفة  
 به لا به غير من هذا والعجب من هذا الفاضل انه كرر كلامه ان دعوى البداهة  
 فيما خالف فيه الكثير من العقلاء غير محجوزة ثم يدعى البداهة في مثل هذه الامور  
 المتخالفه بجمهور العقلاء مع ظهور بطلانها وكسر العقلاء التي يلين بخلافها وهذا  
 الفاضل اولى بان تنب الى اشتباه حكم الهم حكم العقل فان الهم لا يغير  
 على اذراك الامور الغير المشابهة وانما يدرك الامور المشابهة بصورة  
 الكوارث المشابهة المتعاقبة على القدم وكذا ان القدم حاله ليس متعارفا  
 في من الكوارث والعقل المشوب بالهم منسك الكوارث الغير المشابهة على  
 ذلك وحكم باشع لخاصة القدم كما انه لا يدرك موجود الاخرية حكم بان  
 كل موجود لابد ان يكون موجودا في جهة وان لا يكون في جهة متعك ثم لا يخرج  
 العقلي السبب ان تقوى اصول الدين لا يحتاج الى مثل هذه الكلمات بل راد  
 مشكها في معرض انتصار الدين بودى الى خلل من حيث ان صفات العقول

في الوجه  
 حتى يلزم التمسك  
 ليس كمن عندهم  
 هذا التمسك  
 ان يكون سببا  
 لا يصدق انه  
 لم يزل متعارفا  
 اذا من حادث  
 الباقى عليه  
 من هذه الكوارث  
 فذلك القديم  
 ان سببا حال  
 ليس دعوى بل  
 من ادوام المعارف  
 به لا به غير  
 فيما خالف فيه  
 المتخالفه بجمهور  
 الفاضل اولى  
 على اذراك الامور  
 الكوارث المشابهة  
 في من الكوارث  
 ذلك وحكم باشع  
 كل موجود لابد  
 العقلي السبب ان  
 مشكها في معرض







من الحكم اتفاق العقول على انه ان كان حكم الكمال خارجي لكل واحد من احواله  
 ولكن منها كان هذا الحكم ثابتا لكل من احواله ان تمام الكلام في البرهان السلي  
 على ما لوح اربعة التوكيدات في كل من الحكمين ولعلم قد واهم بالاكبال والحق  
 في الخارج ليلابد نقوض على ان في هذا الفاصل سيبصر في بيان  
 برهان النطق في احواله الغير المتجدة وليست له بها على ان شاء الله تعالى  
 الجليل اخذ في امته ومنه العجب الذي ليس له عجب ان مع الامور في الكمال عليه  
 العمل كانه وجعل نوا على حسب انه مخلص ولم يشعربان في الكلام  
 مذكور في كماله ورد عليه على سبيل التبع ما ذكره الامام الرازي  
 من ان الحكم فيهما سبقه بالغير فلا يمكن ان يكون برهان النصف  
 التام ما حره العلماء الرازي في شرحه لفظا من ان احواله التي لا اول لها  
 من حيث حصولها وهذا الظل لغير العلم كمالا ولا انه اوجه في برهان المشابهة  
 والفاصل العالم حيث لا الى هذه اجمالا وتفصيلا حكم بالمشابهة ووجه حوا  
 مرتبة غير مشابهة من جانب الازل في مادة او في غير مادة ثم ان كماله لم يسه  
 ما سبه الفاصل من الفرق بين الملاحظ الاجمالي والتفصيلي فوجه في موضع  
 وحده الفاصل في احواله فيما قررنا وقررنا ونفرض في احواله ووجه  
 ووجه فله ان هذا المبحث كماله شأنه وعلوه ومكانه مبطل على كل  
 وليس لكلامه طائل ولا مرجع الى حاصله ليس في الاثر والاطال ان  
 كماله كماله وفي المثل ان برهان مصادق الحق وان كان مع الحكم  
 خير من عدلونه وعداوه الجاهل الفصح واشنع ثم انه اخذ من هذا الفاصل  
 مشا وان لم يكن الا شيئا تحفظ شيئا وغابت عنه شيئا وهو العجب  
 الذي ليس من عجب انه اخذ من هذا الفاصل ما اخذ وسبق الكلام بوجه  
 او هو انه هو الذي يدفع به الدليل في حال فلو جرح في دفعه الدليل  
 وامثاله ابراهيم بن بطلان الترتيب في بطلان الامور المتعاقبة في البرهان  
 مثل برهان النطق وهو انه لو ترتب امور غير مشابهة خلفه في غير

غير مشابهة

غير مشابهة فافرق الحكم والحق من اجماعهم فان كان بازا لكل واحد من  
 سلسله الحكم واحد من سلسله الجزئيات في الجزاء الحكم وان وجد الحكم بالوجه  
 بازا في شرفه الجزئية ثم انقطاع سلسله الجزئيات ضرورة ولزم انقطاع الحكم بالوجه  
 في الجزاء لا بقدر مشابهة والزيادة في المشابهة بقدر مشابهة بالضم وليس في  
 التضايف وهو انه لو ترتب امور غير مشابهة لزم زيادة عدد المتضايفين  
 على الاخر وهو ان الملاحظ في ان الترتيب في اثنين عبارة عن كون احدهما  
 سابقا والاخر متبوعا والى بقية والمسبوقية متضايفان فلو ترتب امور  
 غير مشابهة لزم زيادة عدد واحد المتضايفين على الاخر وهو ان  
 مبدأ معين سلسله الى غير النهاية فذلك المبدأ مسبق في غير سابق الى النهاية  
 الغير المشابهة ان تصاعد ما في جانب الاخير من سابق في غير مسبق في النهاية  
 ان ما في السابق في الجانب عددا في بقية المسبوقية في ما في المبدأ وفيما كانت  
 متساوية وان ضرورة ان لكل واحد من اللاحق الترتيب في المبدأ او كونه تساقط  
 في مسبقية في صورة الشال او مسبقية بلا سابق في صورة التساقط في عدد  
 احد المتضايفين على عدد الاخر في ذلك الاخر واما بطلان اللازم فله ان المتضايفين  
 متكافيان في الوجود فيستحيل زيادة احدهما على الاخر في هذا المجال التوهم  
 ان هذا البرهان لا يحل في سلسله الغير المشابهة من الطرفين فان المتضايف  
 الذي يكثر زيادة عدد المتضايف الاخر من جانب المبدأ فيما في صورة  
 التساوي وفيما في صورة الترتيب في غير الانقطاع قطعاً فافرق الفاصل  
 في حصوله في مادة فان الحكم الغير المشابهة في هذه الصورة غير موجودة  
 لعدم اجتماع احادها فلا يجري النطق فيها واخرى بان النطق انما يدل على  
 بطلان السلسله الغير المشابهة والسلسله الغير المشابهة فيها غير موجودة لعدم  
 اجتماع الاحاد وحاصل الاول منه جريان الدليل فيها وحاصل الثاني  
 منه كلف المبدء وكلما مقدوم اما الاول فله ان النطق العقلي لا يثبت  
 على اجتماع الاحاد واما الثاني فله ان الدليل يدل على تفرع واحد في السلسله



مطلقا لا ينفرد وجوده بمعية فقط فان وجوده على التعاقب بينهم ان يكونوا  
 من الافراد المتشعبة في نفس الامر مساويا لكونه من احوال الابدان ان ذلك محال  
 فان تعدد العدد سواء اجتمع احواله او تعاقب ما في غير قبول المسألة  
 كونه فان كونه الكل اعظم من كونه من احوال الابدان فان قلت مثل في العدد  
 ما كان مستحكما لوجوه خارج فان وجود الاحاد على التعاقب لا يستلزم وجود  
 العدد اذ الموجود في الخارج لا يزال واحدا فقط فلا وجه لعدد اصلا ولا شأنا  
 الا وهو من حيث ان الوجود من باب ان كل الامور المتعاقبة كمنع كل واحد على  
 قياس الامور التي لم يزل واحد بعد واحد وكمنع في مكان واحد في كل  
 فان العدم فقد الذات بالكلية فالموجود منها واحد فقط واما طيف بوجوه  
 قلت الموجود في كل قطع من الزمان او في كل ان نعرض في سائر الاشياء فمن  
 جميع الاحاد وقد وجد في جميع الازمنة فهذا الوجود موجود عاين ان طرف  
 وجوده جميع الازمنة لا يفر منها والآن من الازمان المفروضة فيها والموجود اعلم  
 من ان يكون طرف وجوده الزمان كله او بعضه والآن المفروض فيه فان  
 الموجودات ما هو زمان في الوجود كالمرور منها ما هو في الوجود كغير الوجود  
 بل منها عندهم ما ليس طرف وجوده الزمان ولا الآن بل منسوب وجوده الى  
 الدهر والسر فيهم يقولون سنة المسفر الى المسفر هو الزمان وسنة الساتر  
 الى المسفر هو الدهر وسنة الساتر الى الساتر هو الدهر كما لا يخفى على الخاف  
 لقواعدهم واذا كان الوجود اعم من الازمان لا يفرق عن الازمان  
 في اشئ منها غير مجموع وهذا الكلام اذا اورد عليهم بصورة بعض النقص  
 على دليلهم على جواز مثل في السنة فظهر عنهم من ان كان عام واما اذا  
 بصورة النقص الاجمال فيهم كسب اب المنعزلة ما نقول وقضا المنع  
 واسع لكن لا يوسع نفس الزمان في مثل هذه المطلب الحاصل في المصلحة  
 الى طلب ما عليه الصدور ولكن به غلبة الطلب والصدق في الوجود في الساتر  
 اشهر كلامه واقول في كلامه واضل في كلامه المحال زمانه بوجهه سنة

الى شئ منها ان زه ما منها ان لا محال لا محال فان ما هو محال لا محال  
 محصل وحاصل فانه من حيث هو محال في وجوده وافتعاله وجوده او عدم اعتبار  
 موجود ولا يخفى ان النقص في الموجود لا يلزم من كونه في الوجود من الوجود  
 والموجودات والاحالات ووقوعها ما وجدته في فرض ولو سلمت في الوجود  
 الدليل بجواز ان لا يضر المعلول الاخر طيس المدار على التوهم والاقبال على ما هو  
 واعتبره ومنها ان قوله وكلاهما مقدور مع اما لا في قوله انفسه  
 لا توقف على اجتماع الاحاد في حده وتخصيصه به اش ارادت بالحق في النقص  
 ان ارادت بقطعة حكم به العقل مطابقا لمطابقه واقوة نفس الامر ويكون  
 الاله من جهة باذنه الاله من جهة اخرى وان شاء الله وكذا اخره  
 اجتماع احاد الحكيم في عالمه تعالى في اوقات في اوقات وان ارادت بقطعة  
 العقل او بوجه التوهم ولا خلاف بملاحظة احاد الخط من صور او توهم  
 ان لم يوقف على اجتماع الاحاد في الخارج لكن توقف على تصور واحد  
 تصور في الذي تصور التطبيق من الجملتين مما هما في صورة حلف الساتر  
 لا ينفك عن في الذين فلا يتم التطبيق قال العلامة على الدين في التوهم في  
 للتوهم احاد من النقص بالحوادث والامور المتعاقبة الوجود بان الممكن  
 فيكون يستلزمه واما الحكم المستلزم في استلزامه لا ينافي اجتماع الوجود  
 والترتيب منها فيهم يقولون بانه اذا كانت الاحاد موجودة معا بفعل  
 وكان منها ترسب ايضا فاذا جعل الاول من احدى الجملتين بازا الاول  
 من الجملة الاخرى كان ان شاء الله وكذا انتم التطبيق بانه اذا لم يكن  
 موجودة في الخارج مع لم يتم لان وقوع احادها بازا احاد الاخرى  
 ليس في الوجود الخارجي اذ ليست بمعية كسب في الخارج في عالمي حلا ليس في  
 الوجود الذي ايضا لا يستلزم وجوده في نفسه في الذي دفعه في المعلوم انه  
 لا يقدر وقوع احاد احدى الجملتين بازا احاد الاخرى الا اذا كانت  
 الاحاد موجودة معا اما في الخارج واما في الذين اشهر واما شئ فلان



انه قيل على نفس الوجه مطلقا غير من ولا منين وما سده من غير ان وجوده في  
 دوما لا سبه ما قصده فان وجهه الاحاد في الازمنة المختلفة لا يوجد في التطبيق  
 الذي مدار البرهان عليه وكان ان مدار البرهان على التطبيق لا على الوجه كيف  
 كان ثم الاعداد التسعة لا تسري بانه لم يسر بعد على العدد والمعدود ثم زاد  
 في التطبيق نعم الزيادة فقال ثم انهم ذكروا ان البطلان التسعة موقوف على  
 بنى الاحاد فان التسعة الامور المحتملة الغير المشابهة جازيل واقصر فان القول  
 الناطقة غير مشابهة عندهم لكن لما لم يكن ان الامور تترتب حكما بكونها بناء على  
 انه لا يمكن للعقل ملاحظة تلك الاحاد مفصلا وليس النظام متسقى حتى يلزم  
 منه وقوع المبدأ بازا المبدأ وقوعه ان بازا ان الثالث في هذا المبدأ  
 صورة المرء فيتموز ان تقع اجزاء كثيرة من سلسلة الكل بازا جزء واحد من  
 سلسلة الاجزاء مستفيض بعض المقادير في ذلك يمكن من تحديد جهة واحدة  
 ويجلس من جهة اخرى فانه كونه في التطبيق في الصورة الاولى فرضا في جهة  
 مسطوقين وفرض ان لا يفر التطبيق من ملاحظة كل جزء بازا مفصلا العقل  
 بغيره في غير المشاهير فلا سبه التطبيق اقول فيه نظرا لانه ان توقف على  
 ملاحظة كل جزء بازا اخر مفصلا ذلك غير مقدور في صورة الترتيب فيكون  
 كوني الملاحظة الاجمالية في صيرها والقول بان الملاحظة الاجمالية كافية  
 في المرء بناء على ان فرض الاطلاق بين المبدأ ان يستلزم الامور في جميع  
 الاحاد بخلاف الغير المرء كما يمكن للعقل فرض الاطلاق بين الاحاد  
 ابتداء من غير استقانه باطلاق المبدأ بالمبدأ فلما اذا كفي الملاحظة الاجمالية  
 الناقصة لا تطابق المبدأ بالمبدأ ولا يكفي الملاحظة الاجمالية ابتداء من  
 غير استقانه به بل الوجه في اجواب عما ذكرنا من بعض سبل ان لم  
 جزم ان التطبيق في بعض اقسام الانقطاع على قدر ان يكون لكل واحد  
 بازا في تسلسله الجوز لان تلك الزيادة في كونه في الاواسط قد انزلت  
 وتوضيح ان التسلسل الغير المشابهة لمرء لا تسلسل في زيادة تسلسله المرء

المقدمة ما فوق مبداء ونفرض التطبيق مثل الزيادة الى جانب الاشارة الى  
 الزيادة في الاواسط لا لتساق نظام الاحاد فلاب ان يكون في الطرف من  
 انهم وانما في غير المتسلسل فلا مانع من الزيادة في الاواسط اقول في نظرية هذا  
 ونظر في تصور علماء ومنع من خطاهم انهم ليس مدار التطبيق في نظام الاحاد  
 على فرض العقل بصور المطابقة الغير الواقعة المستحيلة الواقعة في نفس الامر  
 وانما هو كما كون كل واحد من الاحاد في السلسلتين بازا واحد من الاحاد  
 واقعا في موقعه وذلك انما يتلخص في المتسقى النظام كما لا يخفى على ذوي النظم  
 وكسليم فاستلزامه للتخلف فيما اوهمه او توهمه قال العلامة في شرح الجريد  
 للتجريد ولا تسام التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب  
 بوجه ما لا يلزم من كون الاول بازا الاول كون الثاني بازا الثاني  
 والثالث بازا الثالث وهكذا يجوز ان تقع احاد كثيرة بازا واحد  
 من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاول واقعة بازا  
 واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا يهتد به مفصلا  
 لادفعه ولا فرضا في زمان مشاء حتى يصور هناك التطبيق ونظرا لتخلف كل  
 سقطة التطبيق باطلاق الوهم قال وعلى الدليل ايراد استسار  
 المقام ذكر الاول ان تلك الاحاد وان لم يكن ترتيبها في الواقع لكن  
 للعقل ان يفرضها ترتيبا لنظرها كخلف اقول وفيه نظر ان الحق لا يقول الحق  
 انما يلزم من الترتيب المفروض في المشاهير الاحاد ثم في النظر لانه لو كان  
 الترتيب لا يستلزم فرض زيادة ولا نقصان في احاد السلسلتين  
 بل ذكر الوهم مطر حال السلسلتين فليس من شأنه ان هو الترتيب في الاحاد  
 في الرياضات امور غير واقعة لنظر احوال الامور الواقعة مثلما ثبت  
 مسدده ذو اليا المثلثين بازا لو فرضنا الخارج احد اضلاعه  
 كانت الزاوية الخارج غير مساوية لمجموع الدائرتين ومخرج جارتها  
 الزاوية احدى زاويا المثلث مساوية لتامتين او تعال مخرج جارتها



مساوية ثابتين فلم يكن مرجح الداحل من مساوية العالم لكن مساوية مساوية  
 مساوية وثمة الدليل لثبوت جميع المسلمات المفروضة والموجودة مع ان  
 منها ما يحيل اخراج احد اضلاع مثلث المفروض داخل ذلك الاضلاع كما  
 المنع على المفروض بان الحج انما من من اخرج الكهف وهو مرجح اكثر من  
 الرياضيات من الهندسة والهندسة وغيرها من حيث ان ذلك لا يوافق  
 في الهندسة وقد صرح الرئيس في كثير من المباحث الخطية المستعملة في ذلك  
 بانه من قبل المفروض الترتيب استعمال في الرياضيات كما في كتاب الباطل  
 والباطل في حركة عدم الميل المعاد في حيث يفرض نسبة المثلث الاول مساوية  
 لسنه زمان في حركة عدم الميل الى زمان في الحركة في المعاد في التوفيق في الزمان  
 لكنه في الحركة في المعاد في الضعيف مساوية في الحركة عدم المعاد وقد ورد  
 عليه ان الحج انما من من فرض النسبة المذكورة وربما كان وجه الحجة والمعاد  
 في تلك النسبة مما لا فيكون الحج بانها لا في الهندسة في الدليل الاول ولا في  
 حركة عدم المعاد في الدليل الثاني من الايراد فيها بين المتفرقين مشهور  
 وفرضهم في ذلك وقد اجاب عنه الرئيس بان هذا من قبل المفروض مستند في  
 الرياضيات فلا يفتقر في الدليل واستعمل في الهندسة في كثير من المطالب  
 الطبيعة بل ما ذكره في البرهان السلي من فرض الخطين الغير المتوازيين في  
 غير مشايير الطول شامرا للعرض فلا يكون اخراج التفتين الغير المتوازيين  
 فيه ومنه المنع الغير مشهور فيها بين المتفرقين وهو مكرر في مثال ما لا يرد  
 ان هذا من المفروض المستعملة في الرياضيات فلا يفتقر في استعمال المفروض  
 مقبول فيها من حيث ان ذلك اقول انه طول جيبه وكثرة شعوره وبصوراته  
 لم يشعر بعد بمفعول المفروض ولم يتصوره حسب ما لا يكون فرضا ولو كان المفروض انما  
 في الاستدلال جاري في الحج على ما هو في انهم في ذلك سلطان الحال  
 ان في كل ما حصل الاثبات في كل ما حصل في كل ما حصل في كل ما حصل  
 قدم العالم ومطل حدوده وفرضه ان السطوح في فرض عدم الزيادة في الطرف

المشتمل

المشتمل على ما في فرضه في الزيادة في فرضه في الزيادة في فرضه في الزيادة  
 المحلول الاخير في الجبال كل حجة مشابهة للعدد في فرضه في كل حجة في كل  
 كما فرضه في فرضه في النطق في لفظ فرضه في احدى الجليل في هذه اقل  
 الكل في فرضه في النطق في الجليل في ان لفظا في فرضه في الزيادة في فرضه  
 او انما في فرضه في فرضه في ان حركات العدد اكثر من فرضه في فرضه في  
 المحل في فرضه في خالف في فرضه في فرضه في الباطل في اثبات في الباطل  
 وفرضه في كل جسم مشاه انه في فرضه في غير مشاه في الهندسة في فرضه في  
 السلي في عالم في غير مشاه في فرضه في قطع في غير مشاه في غير مشاه  
 وهو في فرضه في هذه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 سائر في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 الاثبات في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 او في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 ومضطر في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 الدلائل في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 المفروض في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 والاضلاع في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 اليك في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 العالم في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 في غير في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 التفت في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 التفت في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 قال في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 واثبت في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه  
 موجودة في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه في فرضه

سقط



مستنداً نعم مراتبها غير واقعة بمعنى اى مرتبة فرضت فلهذا ان بقية اخرى  
فوقها لكن لا تعد الذين على حد مراتب الغير المشابهة مستنداً لغيره  
بما اذ مدار النقص على بيان الدليل مع كلف المدعى ومنها كسب ما لا دليل  
فالمعنى غير مختلف لان المدعى انما السلسلة الغير المشابهة والسلسلة الغير  
المشابهة في الاعداد مشتق كفضلها فلا نقص بها بل هو الكلام المشهور في  
هذه المقام وان فيه كلام اخر مسنود به فاشهد ان مقتضى المتأخرين  
اجاب عنه النقص مراتب الاعداد يمنع جريان الدليل في صورة النقص  
على ان التطبيق لا يجري في الاعداد وليس فيها حلق في نفس الامر  
لكن الاعداد وجميعها من نفس التطبيق في الدليل التطبيق  
في نفس الامر وان التقي بالتطبيق الوهمي فاما ان كان مقتضى الحكم  
ولا يلزم من ذلك شأبهما فنفس الامر في الوجود من غير تمام التطبيق  
او كذا انها لا تقطعان ولا يلزم من ذلك في نفسها فنفس الامر لان  
ذلك فرع وجودها فنفس الامر وادور عليه بعض الفضل ان الحكمين  
لزم كونها محققين في نفس الامر كمثل التطبيق منها فنفس الامر  
فلا يتم الدليل اذ لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير مشابهة ليس  
بما كان حلقاً في مقتضى ان توقف ذلك على تباين الحكمين والفضائل  
والجزء مع الكل ليس كذلك وحديث الحكمين المتحدن في الحكمي ما اورد  
للتوضيح صريح اذ لا منسب له لما كان بصدده وان كفى كونه الحكمين والتطبيق  
منها وميات فالدليل حار في مراتب الاعداد في النقص على ان ما ذكره  
فرغاني شقي الترتيب من اعتبار عدم انقطاع الحكمين في الوجود لان  
ملاحظة الوجود الامور الغير المشابهة بالفضل في قطعها فليس في الحكمين  
قطعاً واقول في الشيء انه اذا وجد سلسلة غير مشابهة فليس السلسلة المتبينة  
مما فوق مبدأها موجودة لا محالة فليس في موجدتها ان النقص انما هو  
كل واحدة من سلسلة الجزاء واما من سلسلة الكل ولا يعني بالتطبيق

انها المفعول وذلك لا ينافي كون احديةها جزء الاخرى ولا توقف على الفصل  
السلسلةين ومثلاً ومما القياس على التطبيق احسن ما يجنب الى قول ابن  
ان كلامه هو ان ما في الشيء ان في ولم يضع لزوم لازمه ولا يطالبه وقوله  
ولا يتوقف على الفصل السلسلةين منع ورودها لا بد عنه في الشيء واذا  
حصل كلامه على اعتبار الشيء الاول لم يكن لقوله اذا وجدت سلسلة غير مشابهة  
بالسلسلة المستندة مما فوق واحد مبرجوة محصل اذ يحسن الحكمين  
جزءاً من الآخر ولم يكن كمثل التطبيق منها فنفس الامر على ما في الشيء  
في الشيء الاول وليست شئى انه لما لا يلزم ان اراد ايرادها في الشيء  
على نفسه فلا ورود ولا تعدد الشيء من الامر في الشيء الذي يشترطها  
فلا يجرى بان ما لوهم من التطبيق الوجودي الذي سماه بالتعليق في مراتب الاعداد  
على ما فصل واما الاول فلان حاصله دعوى عدم دلالة الدليل على استحالة  
التوقف في سلسلة واحدة على تقدير توقف التطبيق على ان لا يكون الحكمين  
جزءاً للآخر ومما في ذلك قوله اولاً يعني حاله في لو ان اراد شرح قول  
هذه الفاضل في شئ في مقال فلهذا غني ويعلم ان هذا المبحث المتحج قال في  
رسالة ومنها ما ذكره وحسبها كمالاً فاشهد ان مدعى ما خدان الامور الغير  
المشابهة مطلقاً لمتبينة الامور الغير المشابهة المترتبة بان ذلك ان احاد  
تلك الامور ان كانت مترتبة فذلك وان لم يكن احاداً مترتبة فلا شك  
ان المجموع متوقف على المجموع اذا اسقط عنه واحد وذلك المجموع على اذا  
اسقط عنه واحد وذلك المجموع اخر ولم يجر اخل واحد من تلك المجموعات  
متوقف على المجموع الباقى وبهذا الى غير النهاية في معنى التطبيق في المجموع  
وانى تصدح قلت لان ان المجموع يتوقف على اذا اسقط عنه واحد ولا يلزم  
من توقف امر على احاد ان متوقف على بعض تلك الاحاد اذا اختلفت مجموعها  
ولم لا يجوز ان متوقف على كل واحد من الاحاد واحداً واحداً مستنداً  
متوقف على مجموع اسبق او غير الاسبق ان الحكمين اظهروا ان كل عدد مركب



منه الاتحاد اذ لا يمتنع ان يكونا شيئا متماثلين فلا يتم ان كلا مقدم با  
 ومتوقف عليه على ما اشهر من ان الحكم ارسطائي ليس ولو توقف كل مجموع وحده  
 على مجموع وحده اقل منه لو وجد حله بوجه اتحاد دفعه معا لا يكلف تحمل  
 لا يتركه عاقل فضلا عنه فاصل ولزم ايضا توقف كل اربعة على ثلثه وثلثه  
 اثنان بل على ثلثه وثلثه اثنان بل ازيد ولا يتم ان المجموع بعدتها الواحد  
 حله اخرى في نفس الامر ولم يجوز ان يكون اعتباريا لا نفس امري حتى توقف  
 عليه في نفس الامر وكوم لم يقدح ان وصف الاجتماع والحكمة معتبرة في  
 حركته المجموع الاقل صحيح حتى توقف عليه ولم يجوز ان يكون الاخر اقل من الاول  
 به دون وصف الاجتماع كما يقال المعنى في الصلابة نفس التصور لا في ذاته  
 لعدم حفظه في الجبر ثم قال في تلك الرساله قل ان النفس ان طرفة عين  
 في ارضه الحوادث ورد بكمالاته حادثة في غير مشايه في زمان واحد ثم قال  
 اقول في نظرا في تقدير قدومها بالنوع وتغلب افرادها بوجه لا يمتنع  
 غير مشابهة وقال في تلك الرساله ايضا نفس الان توقف على قدر المتوقف  
 على نفس الابن فيها ترسب ويحوي التطبيق واقول ليس فيها شيء فان  
 جريان البرهان في امور النفس منها ترسب في زمان الوجود ولا يتم ان  
 تربت ازمته الحوادث مستلزم لزمت ازمته الوجوه وايضا توقعات  
 النفس انما يلزم لو لم ادا انفس وجودها وحدوثها في الولادة ولم لا يجوز  
 ان يحصل في نفس بغير ولادة كادام وحوادث صريح الرتب في الشفا بكونها  
 على ما لا يخفى ثم ان بعض الطلبة نقل منه انه يقول البرهان السليم بوضوح  
 عدم الشا من جهة اخرى فلا يرد احتمال عدم الشا من جهة واحدة  
 لوقول هذا الحكم ما فرضت يمكن البطلان ووجه الجمع فرض عدم الشا من  
 في الجنتين فقال قلت له فكل كلمات واجبات فاحتمل ما حصلته ثم انه  
 في تلك المقالة لعل اراد ان كل على ما اوردته عليه من الكلام بوجه اعم  
 انه لا يرد عليه ايرادات اوردتها عليه فقال ولا حاجة في الجواب الى ان

قال

يقال كما قال ذلك الفاضل ان مرادنا من تطبيق الحقائق والوقوع على الامور  
 انطبقا عليها انها في النفس اما ان يكونا كس لوطبقا لهما لا يطبقا تماما او لا  
 وعلى الاول يلزم من صدق الكل مع الجزء وعلى الثاني يلزم انطبقا على  
 والملازم ان قطعان قطعان في مستلزم ان لا يتصور الامور الغير المتشابهة ولا يقدح  
 في هذا الاستدلال كون التطبيق في نفس الامر غير واقع بل كونه غير ممكن كما  
 توهم وهذا كما قال شريك الباري في قوله لانه لا يلزم ان يكون له لوجوده قدر  
 على ما يرى من اتحادها اذ اولها وعلى الاول يلزم ان يكون الباري في  
 حق وعلى الثاني يلزم ان يكون شريك الباري وهو حلف في الاستدلال  
 صحيح لا يقع فيه بان وجه شريك الباري في حق والى هذا ان يستلزم  
 الحق ثم قال اقول قد سلف منا ان البراهين الراضية اكثر من غيرها  
 فخص الامور الغير المتشابهة بل المستحيلة فلا يقدح في احتمال التطبيق في تقدير  
 التسليم في صحة البرهان فاما ذكره من ان احتمال التطبيق لا يقع في صحة البرهان  
 صحيح بما على ما استدلنا به لكن التطبيق فيما يحتمل فيه ممكن بل واقع اذ لا ينقل  
 ان لا يلاحظ على سبيل الاجمال على واحد منه سلب الجزء بازاء كل واحد  
 سلبه الكل وهذا هو المراد من التطبيق اذ لا يقدح في ذلك ولا حاجة الى خبر  
 التقدير والعدول الى هذا التقدير المحسوس على اعتبار الرتبة في  
 الدليل بالادليل المذكور على احتمال شريك الباري في غير مستقيم فان نفس  
 وجه شريك الباري يستلزم الحق وعلوم الحق ولا تصور القدر فيه  
 بانه محتمل في زمان يستلزم الحق كما ذكره كيف وفيه اعتراف بالمطاد المط  
 ليس الا احتمال شريك الباري فكيف تصور القدر فيه بانه محتمل وما فيها  
 محتمل فيه فقد توهم ان الحق انما يشاهد في التطبيق في وجه السلب  
 الغير المشابهة فلا يتم الدليل على احتمال وجوده اذ هو غير له ان يستدل  
 على احتمال شريك الباري في فرض معناه يستلزم منه محتمل في وجهه في الزمان  
 بعد تسليم ان الحداد بالتطبيق ما هو غير واقع ومستحيل ما قدماه في الكلام



وضفناه بعض المسائل وكيفية ان يقال ان هناك مقدمات صادقة غير ان ما يستلزم  
 على فرض تلك الامور محال لا يخرج من ذلك لا يجوز في جميع المواد فانه لا يمكن الاستدلال  
 على اشياء اجسام بانها لو فرضت غير مشاهة لزم من ذلك ان يقال ان الامور انما هي التي هي  
 معوقات الاحوال ما يقع فيه ولا يغير كونهما ذاتا وصفاته بخلاف الفروض  
 المذكورة في الحكم وامثال ذلك بل اقول قد سلف من ادعاء ما سلف وانما يقال  
 للدلائل على المستحتملات واعتبار المطابقة الواسعة التي لا يمكن ان يكون فيها  
 غير متغيرة ولا يتغير اليه ولا يشبه على احد ان المشبه لا يلزم ان يكون شيئا بها  
 للمشبه فمجرد صحة الوجود بل يكفي ان يشبه بوجه ومان التوافق الذي ذكره لا يشبه  
 المشبه حيث يحل في المشبه بوجه ثم ان لم يتغير الفروض امور متغيرة فذلك  
 والصفات فعلة ان لا يتغير في الاشياء من الفروض السطح الغير المتشابه طولا  
 خطا لكنه اقتراف البرهان السليم لا يفرغ الا قراض المشهور وان اعتبر وسائر  
 مما لا يعتبر الحكم المشبه غير مشاهة ولا يتغير ما استدل به بقوله ان الفروض المذكورة  
 معوقات لاحوال ما يقع فيه ولا يتغير بغير ذاتا وصفاته اذ عدم الصفات  
 الذات والصفات عند حصول الترتيب فيها لا يرتب له وفيه م وكذا عدم  
 عرض المشاهة من صاود وعوض صدق تلك المقدمات كذب فان المألوف ان يمنع ان  
 ما يستلزم على فرض تلك الامور محال لا يخرج من مجاز ان يكون من حيث الاستحالة تلك  
 المفروضات المستحيلة لا الامر الذي فرض فيه ودعوى عدم جريان  
 وفرضه في جميع المواد مكابرة ومعاذة ثم انه اوهم بقوله ولا يمكن الاستدلال  
 ان يجب انما اورثته عليه ولا يخفى انه دعوى كاذبة وحش اراد صدق  
 عقبتها كاذبة اخر من ان تعلم ولا يعلم ان علمه جاز ان علمه بغيره غير  
 عدم التعريف في البنية وخلافه انما لا يخفى قوله بخلاف الفروض خلاف الواضح  
 فانه من ان عدم الشا من المشاهة غير للذات والصفات ثم قال فان قلت  
 لان ان اذا وجد سلسله غيرت به كنه السلسله المسندة مما هو موجوده  
 لما توهم من صحة ان الاعداد كبر من محض الوحدات لا من الاعداد الترتيبية

استدل

اقول منها كما استشهدت من ان السلسله انما هي التي هي  
 من اربعة وسنة بل من جميع الوحدات الترتيبية مملوفا قلت من البين انه اذا وجدت  
 الوحدات الترتيبية عشرة مثلا وجد الوحدات الترتيبية عشرة الصورة له وقد  
 صرح الرئيس في الاوسط انما وجد بان كل عدد عبارة عن الوحدات الترتيبية  
 مملوفا بشرط اشياء وحدة اخرى فيظهر عدم تركيب العدد من الاعداد الترتيبية  
 من اقل وما قل عن اسطر محمول على ذلك وبالجملة على اعتبار امر آخر فرض العدد  
 سوى الوحدة غير الصورة له او لم يتغير وكذا من السلسله الموجودة محمول  
 لا العارض ولا المورض مع العارض ولا شك انه اذا وجد مورض السلسله  
 مورض الاثنين بالاضافه لا وجد زيد وعمر وكبر فلا بد ان يوجد زيد وعمر  
 ثم زيد وعمر وليس خارجا عن زيد وعمر وكبر فلا بد ان يوجد زيد وعمر ولا  
 فكل واحد اضافية لا تحت فاذا وجدت السلسله المتشابهة من غير النهاية وجد  
 السلسله المتشابهة من غيرت الى غير النهاية بالاضافه لا يقال ليس هناك الا اتحاد  
 واحدا واحدا او اما يحتمل فرضه اعداد العقل لما نقول من البين الذي  
 لا مزية فيه انه اذا وجد اوت كان هناك ثلث موجودات متغايرة بالذات  
 احدها او اثنتان او ثلث كيف لا وقد بين المحققون كيفية صدور  
 الكثرة عن المبدأ الاول بهذا الوجه وهو انه بعدد عنه وحدة من الصفات  
 الاول عن شرا في غير المجموع اشر المبدأ الاول والصادر الاول شرا في اخر  
 ما ذكره للسلسله الموجودات انما رجعت الى الامور الاعتبارية فلو لم يكن  
 هناك الامر ان لا يكون لهذا الكلام الذي ارتضاه جميع الافاضل والاركان  
 وجه بل البرهان الذي ذكره في اثبات الواجب عولوا عليه وهو انه  
 لا شئ للمكانات الى غير النهاية فاعلم المستفاد لهذا المجموع انما نفسه وانما  
 وما خارج عنه الى اخر ما ذكره من ان المجموع موجود مغاير لكل واحد  
 فان لكل واحد من الاتحاد على مستند من السلسله من الواحد الذي قيل ولكن  
 الكلام في المجموع والذي لا يشبه غيره امثال ذلك اذا تمهد ذلك بقول برهان

مركبة



المتطبق على استحقاق الامور الغير المشابهة بطلانها كالتفريق الناطقة فانها  
 لم يكن من اتحادها ترتيب لكن يوجد فيها التسلسل الغير المشابه المترتبة فان  
 مجموع تلك النفوس موقوف على ما هو اقل منه بواحد وهو ما هو اقل منه  
 بواحد وهكذا فاذا فرضنا تطبيق حمل النفوس على ما هو اقل منه بواحد  
 وهو ما هو اقل منه بواحد وهكذا الى غير النهاية ولا شك ان التسلسل  
 المترتبة عن الاتحاد المترتبة على كفاها من غير ما حصل كان في مساواة  
 لكل وان اشبه التسلسل الموجودة في الخواصل ان التسلسل الموجودة في الكل  
 فلهذا منها الجزء لانه قد وصل الى حد ليس فوقه سلسله غير مشابهة فان  
 لا يمكن فوقه حملا اصلا او كونه فوقه سلسله مشابهة وفيه التقرين يلزم  
 اثبات الجزء وهو مستلزم اثبات الكل لانه لا يزيد عليه الا بواحد واحدا متساويا  
 بل نقول لا بد ان يوجد في حمل النفوس الغير المشابهة واحد واثنيان  
 وثلاثة وهكذا الى غير النهاية اي موقوفاتها وتلك الموقوفات موجودة  
 في الخارج لا محالة وان لم يكن عوارضها من الوحدة والاعداد موجودة في  
 الموقوفات مترتبة ترتيبا طبيعيا لان الواحد مقدم على الاثنين على الثلثة  
 وهكذا فان زيدا وعمرهما جزء من زيد وعمره ووكبره ووكبره ووكبره  
 من زيد وعمره ووكبره وخالده وهكذا الى غير النهاية كما مر محققا في سلسله  
 مستند من الواحد مشتتة على معدود غير مشابهة وكما ان النفس الواحدة  
 موجودة وان لم يكن عارضا موجودا لكل الاشياء من النفوس موجودة وان  
 لم يكن مفهوم الاثنين موجودا وكذا الثلثة والاربعة الى ما يشاء من صفات  
 المتطبق بين موقوفات تلك المراتب من الاعداد فلهذا يلزم عليهم ان  
 لا يمكن النفس الناطقة غير مشابهة اقول قوله ان قلت الى خواص  
 حكماءه اراد اورد به عليه وحش اراد ان يحسب عنه قال قلت واقول  
 اعلم اوله ان العدد كونه محققا من الوحدات وتلك الكمية قد يكون موجودة  
 في نفس الامر على ما بين في موضعه وقد يكون اعتبارية غير موجودة في نفس الامر

فانها امر ان كماله وراعيه كخبره انك ان اردت بقوله ان اذا وجدت  
 الاتحاد التي صليتها عشرة فقد وجدت الاتحاد التي صليتها تسعة ان اردت  
 انها اذا وجدت الاتحاد الموقوفه للثلاثة مع وصف العشرة في نفس الامر  
 فقد وجدت الاتحاد التسعة مع وصف التسعة لوصف التسعة حتى تحقق عارضها  
 في نفس الامر ولم يوصف في ذلك ليس لك مجاز ان يجعل للاتحاد الاول عشرة  
 في نفس الامر ولم يوصف للثانية تسعة فيها وان اردت ان اذا وجدت  
 الاتحاد الموقوفه للعشرة في نفس الامر فقد وجدت الاتحاد الموقوفه  
 بدون وجه عارضها فثبت انك لست لا تستغنى ذلك ولا يجد روقف  
 العشرة بما مر عشرة في نفس الامر على التسعة بما مر تسعة فلم يلزم روقف العشرة  
 على التسعة وان اردت ان اعتبار العشرة مستلزم لاعتبار التسعة فلهذا  
 ايضا لا يعقل اذ مع ما مر من المنع الكلي لا يستلزم توقف العشرة على التسعة  
 وان اردت ان نفس الاتحاد ان يشبهه وان اعتبار التسعة موجودا فليكن  
 ذلك لك لكنه لا ينفك ذلك اذا استلزم ذلك وجه حمل مرسى غير مشابهة في  
 نفس الامر لان ان الاتحاد ان يشبهه في نفس الامر من جهة اخرى واحدة  
 من جهة اخرى الحمد الاول حتى توقف عليه الحمد الاول بجلتها ولست تنك  
 الاتحاد واحدة اخرى بها صرح على واحدة موقوف عليها جمل غير انك لم  
 بان كلام الحكمين مني على ان في العدد امر زيدا وحاصل عن الرئيس ما اودعهم وتوهم  
 انه كلامهم ثم اول كلام ارسطو ان ليس بما توهمه وحمله عليه وكل ذلك لم يكن  
 لك وحكم الحكمين صحيح وما اودع غير مفهوم ولا مفهوم وما توهمه وحمله عليه  
 غير صحيح ثم لشد الاضطراب اخذ في القول والاطلاق في كونه ليس  
 له دليل ولا مرجع الى حاصل ولا نهى الى عاقل ان قوله لا ما نقول  
 محقق لما يقال فانه من السان ان وجهه اوب لا يستلزم وجهه ثالث  
 ولا يستلزم رابع فان اوب مع احد ما راجع بل مضروب الاثنين الى  
 الاثنين اربعة بل لك كماله وكما تنك وجما كن اربعة حتى واربعه



فكل ما به وسعت سبعون اصبعاً بل تقول على ما كنت فعلت مجموع او  
 مع اربع واذكر المجموع مع ب خامس والرابع مع اربع مائة الى  
 مع كل من اربع مائة والرابع والثالث والاول والثاني عشرة اخرى هكذا  
 ولا يخلو لعدم اعتبار بعض تلك الاعتبارات دون بعض اخرى وحده  
 فانه فخر الاعداد في السهل مكره فخرها به بحسبها موجودة كما عكسه  
 لم يفتى ولم يفهم ما فعله من بعض المحققين ولم يشعروا ذكر اقسامه في الواجب  
 ثم بعد ذلك ادعى ان برهان الطبقي يدل على استحالة الامور الغير المشابهة  
 مطلقاً ولا ينبغي عليك انه بما فيه من قوة يظفر بدعوى الباطل وان  
 قول لا به ان وجهه في النفوس الغير المشابهة واحد وان  
 ولا يسهل ولا يسهل ولا يسهل لما اشير اليه من وجه الاشياء وصف  
 الاشياء والشيء وصف الشيء على الكل في نفس الامر ثم دعوى  
 الاوصاف لا يفهم ثم قال ثم قد قل في هذا المطلب ان النفس لا  
 كما عدت المسوق على نفس الاب المقضه للقوة المولدة على هذه  
 فكل نفس من النفوس متوقفة على نفس ابدية حتى احاداً رب هذه  
 واجاب عنه بعض المحققين بان النفوس كذلك الاعتبار وان كانت  
 مترتبة لكن بعضها باعتبار الابدان واما غير مجموعها واولا لا تخفى  
 لان النفوس متوقفة بعضها ترتيب باعتبار حيزها الطبقي فانه لا  
 البدن لغير الترتيب من النفوس غير قابل في رتب الامور الغير المشابهة  
 المجمعة اذ حاصل هذا المقال ان نفس كل ابن متوقفة على نفس ابدية  
 فترتبه نفوس غير مشابهة مترتبة مجموعها الوجود وهو متحمل بالاتفاق فاما  
 رتب النفوس برتبة الابدان فخطأ الابدان من البين فكل رتب  
 النفوس المتولدة الى غير النهاية والوجه في الجواب عن قولهم انهم لا يقولون  
 ترتب النفوس المتولدة الى غير النهاية فان الترتيب في الارتفاع قد صح  
 بانواع الاخرى والافراد لا يثبت بل الكائنات المستفصلة في القوانين العظيمة

لا يفتى على ان اذا كان المجموع من اقسامه في الواجب  
 اولاً فان اقسامه في الواجب  
 ثم بعد ذلك ادعى ان برهان الطبقي يدل على استحالة الامور الغير المشابهة

المقصود في الطوائف العادة قال ثم تحدث الالف ان ما تولد وكيفية ذلك  
 مودة انما هي قدرها على استنباط الصانع التي تحتاج اليها من النوع  
 وذكر منسب الدين الشاذلي في ذلك في المسمى بجملة الشجرة الالهية في قوله تعالى  
 مفضل وذكر ان هذا الادم الذي منسوب اليه ليس هو ذاته بالتولد بل بالتولد  
 وان التولد سابق عليه بادوار اقول فليكن هذا الوجود هذا الابدان على الفلا في  
 اصلا فان سلسلة التولد عندهم مشابهة غاية الامر انهم يشعرون سلكاً غير  
 كل واحد منها سلسلة مشابهة فيكون النوع عندهم قد جامع اشياء سلسلة التولد  
 وقد علمت من هذا ضعف ما قرناه عدم ورود النقص مراتب الاعداد الا على  
 معروف بوجه اخر في الخارج واما المحققون القائلون بانها امور اعتبارية فلا  
 عليهم لان الفعل لا يعد على ملاحظة مراتب الغير المشابهة مفضلة في الترتيب  
 بانقطاع الاعيان كما في سائر الاعيان رايته المتكررة اقول عدم اعجاب من اوى  
 ولا يل الصدق ومن عرف برهان الطبقي وكيفية احوال الموجودات المجمعة  
 المترتبة بكونه من دفع وسوس شيطان خيال الحاصل بالاعتراض لكمال صفات  
 اقرب الترتيب والاشياء من ذلك وحال واحد وعلم انه لا يمكن كون كل واحد  
 في حال اقل بل من اجتماعها معارف وقت وحال واحد وان الترتيب الحاصل  
 باعتبار الابدان ان غير ما قد دأبوا من زوال الزمان والابدان فلم يحقق  
 في الجملة حال اجتماعها مرتب والذي ذكره في قوله اذ حصل هذا الحال  
 فان نفس الاب لم يثبت على تامة لوجود نفس الابن بل من معداتها ولا يلزم  
 بها المعد فان قيل يمكن اثبات الرتب من النفوس الالهية بوجوه اربعة  
 الاولى ان رتبة بعض النفوس الالهية على رتبة الممتنع وحاصل النفس كل رتب  
 مقدم على نفس ابدية مرتب النفوس غير مشابهة وحاصل الجواب الذي اشير اليه  
 ان رتبة الترتيب غير مشابهة لم تجز ان لا يثبت كل نفس لابن وذلك في غير  
 لكل ما في رتبة ابدية في رتبة وهذا المسمى بالاشياء احوالها وارتباطها على احوال  
 بل جعلها كما كان ان شاء الله لا شغل على احوال اعراضها فانه حرر ان

ن



لا يكون متساويًا وان النفوس نوع واحد فكيف يمكن بعضها اقدم والآخر احدث  
 الترتيب في ترتيبهم ان بعض افراد نوع لا يكون على بعض افراد نوع اخر كما هو المشهور  
 الجمهور ووجود صاحب الترتيب الى راست كخط في بعض مصلحتان من قول الحكماء  
 النفس جامع الكسوف البدن ان النفس الاربع كسوف بدنه الان  
 لان النفس الابن جامع الكسوف بدنه فان النفس الابن لا يوجد الا بعد  
 بدنه فكل ان اب وام فان نفسهما كسوف بدنه اسمها والنفس في كسوف  
 في الشفا وغيره من حواجز كون ان من غير احتمال ظاهري لم يقول بعض  
 وكف يمكن الان كالحركات وبهذا الاحتمال كف بطل اصله في اصول الحكماء  
 قصه آدم عليها السلام ايات واولات ومنه الاصول ان كل اية له اعتبار على  
 على خلاف ظاهره كجانب ان ما دل اشهر من عبارته الموجودة عند الحكماء  
 ان هذه الحروف لا توجد في افراده المتعالم انك لما قررت ان جيران البر  
 لا يدل على امتناع لا شام النفوس فان ملك النفوس على ما توهم فيها عند الناس  
 معدلات والمعدلات غير مجمعة في الوجه فلا يكون فيها التطبيق والحدوثا كما رتبها  
 غير مجمعة وليس شام ملك النفوس على الشفا الاخرى وما استدعوا من فرض  
 الترتيب منسطة قال اعلم ان الترتيب في الشفا استدلال على بطلان الترتيب  
 المتزامن لستدرك ان يكون هناك اوساط بلا طرف فان كل واحد من الاعداد  
 هذا التقدير وسط بين سابقه ولا حقه من غير نهايه فيلزم الوسط من غير الطرف  
 ويصح لان الوسط مضاف للطرف والمتضافان متكافان في الوجه فيلزم  
 كحق احداهما دون الاخر واول في بحث اما اولها فاعلم ان بعض بالحوادث الرد على  
 الترتيب فان الموجود من الحركات عند م هو الوسط كما حققه وليس لهذه الحركات  
 طرف الا بالاضافه ومثل ذلك محقق في صورة الترتيب اذ كل واحد منها لا طرف  
 اضافة وان كانت تلك الاطراف ايضا اوساطا بالنفس الى اطراف اضافة  
 اخرى واما ثانيا فالحل بان يقال ان اربابا لطرف لا يكون وسطا بالاضافه  
 الى اخره فقام ان الوسط مضاف للطرف بهذا المعنى كما ان النبوة مضاف

لا بد ولا معنى ذلك ان يكون هناك اية لا يكون موجودا متصفا بالنبوة كمن افرد  
 اربابا الطرف الاضافي اعلم ان يكون ذلك الطرف وسطا بالانفس الى افراد لا يكون  
 محققا منها بل يقول عدم الاشارة الى الطرف الذي لا يكون وسطا لان من نفس  
 الامور المترتبة على كاد علة فلا معنى الاستدلال به ولا السرد على فرض  
 كونه به ههنا وليس احق منه اقول ان منه مقتضى مدح وعلة كالاتم الترتيب  
 بعد مقتضى الحركات التوسطه وتوهم انها حال توسط من طرفين ولا بد ان الحركات  
 من اضافة كحققت فيها حاصلة الوسط بل الحركات حصلت اسمها لبعضين احد حال  
 الموجودة في الخارج فظهر على ما هو المشهور عند الجمهور فارة غير متغيرة يفت م  
 والمساواة ثانياها الاما محمد المصطفى في الزمان والمساواة توهم على توهم الحركات  
 الاولى غير موجودة على ما هو المشهور بين الجمهور والمتميز المشهور من ههنا  
 مقدر ان تلك الحركات الغير الموجودة هو ايضا غير موجودة والحركات في طبيعة  
 والاولى في وسطه لانها توسط بين الطرفين ولا يكونها من اضافة  
 كحققتها حاصلة الوسط بل لان بعض افرادها او افراد موجودتها توسط  
 بين المبدأ والمنتهى فان اراد ان تلك الحركات نفسها توسط دائما بين الطرفين  
 فليس يمكن الحركات السريعة شارائهم توسطه فذلك ليس لك بل حال فارة  
 لا يلزم توسطها في كل صورة ومادة بين الطرفين وان اراد ان يكونها  
 توسطها دائما فذلك ايضا ليس لك وليس ذلك التوسط كالحركات في كل الحركات  
 بحيث توسطها لانها في كل الصور لوجب توسط بين المبدأ والمنتهى واولا  
 وجه التسمية غير لازم ولعل لفظ التوسط او معدوما او معدوما ولم يتبين  
 من من ان يقال حركات توسط من الطرفين ومن ان يقال حركات توسطية  
 الى التوسط لانها في كل الصور توسط حيث توجد في بعضها لموجودتها توسط  
 لها وليس امرين غالب في كل الصور ثم انهم كثيرا ما يعمدون للحركات في  
 مبدأ أو منتهى جوابه معنى ان حرمان البرهان في صورة النقص ثم وكل ما اورد  
 لاثباته مدح واما حله فالحل بان يقال في وجود اية انها كالحركات كالحركات



نسبت متناك اما قلت انما ان مجموع الحركات يمكن لا بد له من غرض خارج ولا بد  
عليك ان تعلم ان ما انت به من الحال يقال مجموع الاواسط وسطا وكل وسط  
له طرف وشا غير عدم ان لا يكون ذلك المجموع وهو وسط طرف من هذا  
حله ويصح ان لا تعلم انهم كلام الرئيس فيها على وجه عدم فهمه ونظنه على ما  
عليه وتقرره بوجه لا بد وما اودعهم ابراهه عليه يحتاج الى اطناب بعد غير  
قال واذا تحققت ما يلزمه عليك المتكافؤ الدليل العقلي على حدوث  
العالم باطل بالثبوت مطلقا باحد الوجودات المستنبطه من مطاوي ما قرناه  
اقول انه محكوم وكثير مشهور ونظور انك لا يمكن ان يكونه عليك فيه  
ثم توهم مطلقا انما الدليل على حدوث العالم المكان المكان المكون  
قديم مشايه قال ويمكن الاستدلال عليه بطلان ما ذكره من مشايه  
الى الحركة المردية التي يقولون انها حال مستمرة ماسة للتحرك غير متقطعة  
المسافة غير مستمرة من جهة حدوثها في المسافة بل سبيلها في تلك الحدود وغيرها  
موجب ذلك بسبب مختلفه وادعاء مختلفه في كتب دارها المتبعة مستند  
الى القدر القديم وبواسطه ما يلزمها من النسبة الالوانية المتعاقبة من الالوان  
ووجه البطلان ان تلك الالوانية المتعاقبة كل ساق منها معد لا تقي والمعد  
موقوف المعلوم على وجوده وعدمه بعد وجوده بسبب عدم وجوده لا يكون  
ان يكون قديما وحوط ولا حادثا سببا عليه لا باعتبار وجوده ولا غيابه  
عدمه الظاهري فان مجموعها عند وجوده ذلك الحادث وانما سمى العلل العامة لوجوده  
ذلك الحادث بها فلا يكون ولا شئ منها على عدمه فان لا بد من حادث اخر  
لشدته اليه عدم الحادث السابق فاما ان يكون وجود شئ اخر خارج عن السبب  
فصل الكلام الى سبب حدوثه فان كان موافقا لامر موجود او هكذا لم  
اشك كل وضع حادث حدوث امور مترتبة محتملة الوجود غير مشايه ومجموع  
واما ان يكون زوال امر موجود كان غرضه على وجوده ذلك الحادث حتى  
يكونه انعدامه سببا لانعدامه وسئل الكلام الرئيس حتى يلزم ان يكون ذلك الحادث

علل

علل موجودة غير مشايه مترتبة وهو ايضا بطر الحاصل ان كان عللا  
الحادث حدوث موجود اخر وهكذا لزم حدوث امور مترتبة غير مشايه  
وان كان زوال امر موجود وهكذا لزم ان يكون ذلك الحادث سببا  
مترتبة غير مشايه حتى لسد انعدام كل حادث الى انعدام سببه على تقدير  
يلزم الترتيب المستحيل اما على التقدير الاول فوف انعدام الحادث وانما على التقدير  
الثاني فوف وجود ذلك الحادث ولا يمكن الجواب عنه بان تلك الالوانية  
المتعاقبة امور مفروضة غير لاهلها والمفروضة في المقدار فلا يحتاج الى  
وجود او عدمها فاما علم قطعا ان التعاقب شئ باخره فليس الامر وان  
ذلك الوصف موجود اخر اخرج اوله من السن ان تلك الالوانية ليست فيه  
الامور التي تفرقها العقل بطريق الاختراع كوجه الشمس بل هي صفات  
واقعية تحتاج ثبوتها واشهادها الى علم قطعا ولا يمكن من ان كتاب في الالوان  
مستند الى انصافها بعدم انصافها بالوجه حتى يكون وجوده انما على انصافها  
بعده لان الجزء الاخير من علمها لا كان وجوده لزم عبرها فان وجهه  
لا مشايه تخلف المعلوم عن تمام العلل وان كان امرا اخر مع علل الكلام  
ولا يمكن ايضا ان يقال ان انصافها بالوجه الزاوي في شئ فلا يحتاج انعدامها  
بعد وجوده كما في الآن الى ذلك لان هذا الامشاع ان كان ما لا يعرف فلا بد من علله  
ولزم ما ذكرنا وان كان ذاتا لم تنفك الذات عن عدمها في ذلك الزمان  
فيلزم ان يكون قبل وجوده متصفا بالعدم في الزمان الذي بعد الوجود وذلك  
صحيح قال عنه التحصيل وهذا كما انه لا يمكن القول بان الحوادث يجب لها  
لذاتها الوجود في وقت والعدم في وقت صفة ذاتها بالانصاف ثم  
عن ذلك وذلك لانه يلزم ان يكون الحوادث متصفا دائما بالوجود في ذلك  
الوقت والعدم في الوقت السابق على وجوده والوقت الذي بعد وجوده  
فيكونه في كل وقت من الاوقات المتصفا بالصفات الثلاث اشئ  
الوجود في وقت وجوده والعدم في الوقتين الاخرين وذلك لسنتم اجتماع



الاوليات واجتماع الوجود والعدم وتخصيص ان الوقت ان كان فيه الحمل  
 حتى تحته الوجه والعدم في الاوقات العترة لازمالذات من حيث هو في تلك  
 الذات عن الاوصاف المتشابهة فلم يخلو المذكور وان كان قيد الموضوع  
 لا يمكن الاوصاف لازمالذات من حيث من بل لها شرط فلا يمكن شيئا  
 واجبا بالذات ولا متشعبا بالذات محتاج الى علته ووجودها ووجودها  
 ذلك ولعل الامام جرح الاسماء في رجحانها الى ما ذكرناه مفضل ليس تلك العقول  
 انواع او اوصاف غير متشابهة حتى تحقق الحركات الغير المتشابهة فيها وعلى  
 يلزم مشروعا ان لا يتم التمسك ان كانت تلك الحركات اجبا  
 او نفوس متعلقة بالادان فلا تفضل الابان في نفسه بجزء الحركات  
 نفسية وذلك مما لا يقولون به بل لا يكون له على ما من اطلاق النفوس  
 انما طقه الغير المتشابهة لما سبق في قول كل ذلك لم يكن ولا مكان كما  
 من الامكان وما اوجه من حال الاستدلال بالظلال والاطال وما  
 وحذرا انه الدليل لعمه عليل وانه مسطرة في قمره وكل تعرض اجبالا  
 ولقد اتينا بحصيل هذا فيما علقنا رد الرسائل الزوار في اخر مضمين  
 قراطيس مجعها سودا واهم شر حال رسائل الزوار على كونها  
 توب حائرة الآن وفي بعضها في الادوات استخرج من تكرار هذه الهممات  
 والشبهات الواهية التي لا تخفى ومنها على النفوس الدائمة والظهور في  
 ما افاد وما اجاد ولا في كل ناطق فظهر لانه مسطور في لكر المعال  
 في الابطال ومنه مستدعيات هذا التحليل النسل انه بالدليل العليل  
 استحدث في الكوادر احدنا من احد من الغائبين واضمحور كذا في  
 في شرحه لرسالة الزوار استدل به على نفي حدوث الكوادر كلها  
 فاستند بها في الوجود في نظرنا وفي هذا المعال استدل به على لزوم حدوث  
 العالم في الكا برى قال وليرجى الى العوض لمقدمات يعلم على العدم  
 مقبول في رد دليلهم في ان الاول انما هو من شغل الرد يدان من

العالم

الخط من الخطوط المقولات في الزوار في الخطوط المقولات

العالم مستخرج من الازل بحسب شرائط التي شرعوا لهم فيهم قدم الاثر لا يعلم  
 المتعلق عن العلة التي لا يوجد قلنا لا ثم استحال على الاطلاق الى ان كان  
 الموتر موجبا بالذات اما اذا كان متشا را فمجرد ان يتعلق الارادة في الازل  
 بوجود العالم في الازل اذ اثر المتخار انما يكون على وفق ارادته فاذا لم يكن  
 وجوده في الازل مراد الم وجوده في صدور الحوادث عن القدم المستخرج  
 لشرائط التي شرع بل ربما كان صدور القدم عن المتخار ربما لا كما ذهب  
 اليه جمهور المتكلمين فيكون الاثر الصادر عنه حادثا وان كانت الارادة  
 وتعلقها اذ ليس فيك بان المشاع في ان قيل استحال ما ذكرتم بنسبه  
 اذ لا يشهد به المشاع ان الوجود الموجب بحسب شرائط الابدان ولا يوجد  
 الموجب سواء كان بالذات او بالاعتبار كما ان لا يشهد به المشاع وجود  
 حادث بلا موجب متعل وجه العالم ان كانت الارادة وتعلقها بالمراد  
 موجودين ولم يتحد بعد ذلك من حيث الاشكال في اخر عنها وجه العالم  
 ثم حدث بعد ذلك في اخر غاية الاستحالة لقلنا ان ادعيت العلم كماله  
 ما ذكرنا بطريق النظر فقلنا انما الدليل وما ذكرتم ليس الا اعادة المتنازع  
 فيه من بعض العبارات فان محصله ان خلف الاثر عن الموتر المتخار  
 مع استجماع شرائط التي شرع وهذا عين محل النزاع وان ادعيت العلم  
 بطريق الضرورة فتوقع ودعوى البداهة فيما خالفه كثرون غير محصورين  
 غير مقبول بهذا قال بعض الافاضل واقول لا يخفى ان محقق الازل  
 جميع ما لا بد فيه من وجه المراد ووجوده اوله في الاول يعلم الازل  
 لان الموجب لا يخلف وجوده عن الوجوب على ان يحتاج الى الوجود  
 وسئل الحكماء عن القدم في الكوادر كما هو من ذهب الفلاسفة وهذه  
 المقدمات باسرها لا طريق اليه المنع والسؤال محل ما تضمنه ليس  
 منه قيل اعادة الدعوى بعبارة اخرى فاذكر في معرض الجواب ان  
 من اني شيئا فالوجه ان يقال ان ارادته انما هي محض جمع ما لا بد منه في



ووجوده في الازل فيش رانه لم يتحقق وان اريد انه تحقق في الازل مع ما لا بد منه  
 في وجوده ووجوده فيها لا يزال فيش رانه قد تحقق ولا ينز من الازل الى الان  
 قيل هذا انما يقصور اذا كان للوقت وجه حتى يمكن تحقق الارادة برؤية المبدأ  
 في وجوده في الوقت دون فراغها لو كان موجودا مع ما يمكن في وجوده في الوقت  
 فلم يتحقق بعض الاجزاء متعلق الارادة بوجوده فيه دون غيره فلو كان الازل  
 انما يتحقق ان يكون للوقت وجه كيف الزمان المحل عندكم الازل لا وجود له  
 في الخارج وانما يكون له في السما موجودا بنا على ان العقل يحكم بان هذا الامر  
 المحل وان لم يوجد في الخارج لكنه في فرض وجوده فيه وفرض في الاجزاء المتعلق  
 كان بعضها البنية مقدما على بعض فاما تدرك بالفعل امتدادا في الازل وحكم  
 على الاجزاء ذلك الامتداد بان بعضها مقدم على البعض كمثل ان تصور اجزاءها  
 في الخارج لو وجدت ومن يكون الامتداد في العقل لك الا اذا كان في الخارج  
 شرقا والذات يحصل في العقل كسب استمراره وعدم استواره ذلك ان  
 المحل كما يمكن في التفرقة ان لا يلاحظ متغير من الشغل الجوال في السبيل  
 في الذنور في فرض الاستدلال في قولنا لا يمكن ان يكون في الامتداد ذلك  
 ما لم يكن له راس موجود بل يقول كما ان الوجود يحل امتدادا امكانا لا في وقت  
 حد معين وتوهم وجوده في فرضه في العقل بان لو وجد في الخارج  
 لكان بعض اجزائه مقدما على بعض بحسب الوضع وبعضها في حكمه غير  
 ان يكون لهذا الامتداد منش موجود في الخارج لك الامتداد الزماني هو هو  
 محض لا منش له موجود في الخارج فلا يلا ل حكم العقل تقدم بعض الاجزاء  
 على بعض في الامتداد امكانا في وجوده مثل ان لا يلا ل حكم مقدم البعض  
 على البعض في الامتداد الزماني في وجه لا منش له بل يقول يحل الامتداد  
 مركز في طوره الوجود حتى ان العقل المشوب بالوهم يحكم بان منها بعضا  
 غير مشاه وان العالم في فرضه في ذلك حكم بان منها زمانا غير مشاه وان  
 وجه العالم في فرضه منه وكان ان ليس في الواقع فوق العالم ولا يحل ولا ملا

اذن فوق لا تحت له في الوقت انما سمع بعض العالم كذا ليس في الواقع بل  
 قبل ولا بعد و تقدم الواجب ثم على العالم ليس قدما زمانا فانه ليس في زمانا  
 وانهم معترفون بذلك فانهم يقولون ان المحركات ليست في الزمان بل في  
 الدهر والدم والحر والبرق والرياح والحطوب وكلا لا يستلزم بغير العروق في الامتداد  
 عدم شامية لكلا يستلزم بغير العروق في الامتداد الزماني عدم شامية في الوقت  
 انما هو حيث وجد العالم والقدم الزماني والناظر الزماني انما هو في العالم  
 اجماعا بعضها مع بعض واما ما سوى الاجسام والكسبيات فليس فيها تقدم  
 وناظر زمانا كالسبب فيها تقدم وناظر مكانا فكل ان ليس فرق المحل خلا  
 ولا ملا بنا على ان لا فوق له كذا ليس قبل العالم وجوده ولا عدمه بنا على ان  
 ليس له قبل ولا بعد ولا علم من ذلك عدم شام الزمان كما لا يلزم من الاول  
 عدم شام المكان بل الزمان مشاه كما ان المكان مشاه غير فرق وحكم  
 الوجود بلا شام الزمان مثل حكمه بلا شام المكان فكما لا عبرة في المكان كذا  
 لا عبرة في الزمان في ذلك اسكند رقيق سلكه بعض اهل التحقيق كالا مام في الام  
 في بعض تصانيفه في الشريعة وبعين القضاة وغيرهم من المتكلمين والقضاة  
 واثار البقية في التجريد فان قيل تخصيص الزمان بهذا المقدار لا يلا رفته على  
 فليس ان يقول تخصيص العالم اجماعا بهذا المقدار فيقال لا يلا رفته على ما يقولون  
 به فيكون يقول انها وانت تعلم ان هذا الجواب لا يتوقف على غير وجه الوقت  
 متعلق بل على فرض وجهه قبل العالم اقول ايها الجاهل لو كان شيئا في فرضه في  
 يودي الى مقصده في كل من زمانا وفي المكانا سدا عليها في الاول  
 فلا بد على ما سلكه يودي الى الحكم في صورت السؤال فاصوره في وجهه في  
 شرف بالحوار فانت ما فيه انما هو في صواب الصواب فيا دوت الى قولنا ان  
 في كثير القيل والقال وبكثرة الاحاد والاشكال ما انحلت عليه في كل حال فيصالح  
 الجواب السؤال فان حاصله انه قدم الحيد والارادة مع حدوث الماد واما  
 ما تصورته وصورته بعض وجه الوقت في الزمان والارادة بطا اما الملازمة







في العقل المجردة الى رتبة من جانب المبدأ أو من نفسه من باب الفلسفة واجبات عنه  
بعض الافاضل بان التعلق ليس له امر موجود بل هو امر اعتباري عقلي ولا يلزم  
تدوي احكام الاعتبارات واحكام النماذج فلا يلزم من امتناع التعلق  
باسب ولا من امتناع التعلق في الوجودات النماذج امتناع اعتبارها  
على ان يكون ان يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار فلا يلزم التمسك ولا من جواز  
الاعتبار في عما تقتضيه جواز تخلف الموجه عنه على وقد يقال البدلية في  
كل حادث وجودا كان او اعتباريا يحتاج من حدوثه الى سبب كخصه وقت  
حدوثه في الكلام واثول ضليل في الجواب ان ثمة رتبة حدوث التعلق  
غير سبب ومنع استلزامه جواز حدوث العالم بلا سبب لان التعلق امر اعتباري  
ولا يلزم من جواز حدوث امر اعتباري بلا سبب جواز حدوث الموجه كاسب  
واخرى ان حدوث التعلق بالاختيار وحدث الاختيار باختيار الاختيار  
وبهذا الى غير النهاية ومنع بطلان هذه التمسك لانه في الامور الاعتبارية واخرى  
بان يقال اختيار الاختيار عين الاختيار فلا يتم وانت خبير بحال هذه الاجوبة  
اما الاول فلان رجحان احد الطرفين المتساويين موجودا كان او اعتباريا من  
غير مرجح مطلقا من حيث حكم البدلية في التمسك في الرجحان والوقوع الرجحان  
فما دام التساوي باقيا لا يتحقق الرجحان فلا يتحقق الوقوع واما الثاني فان وجب  
كون اثر المحدث رتبة من الاختيار كذا من باب المصلحة المستلزم في رتبة  
من كل اختيار وحدث الاختيار الذي هو متعلق زمان او ان على ما هو  
المرجع حواري الامات فلزم ان يوضع الواجب من الازال الى وقت حدوث  
الحادث اختيارات متعاقبة غير متساوية كل منها متعلق بالاختيار الذي يحدث  
عقبه الى ان ينتهي الى الاختيار الذي يتعلق بوجه الحادث وان لم يكن ذلك  
بل جاز من سار له كما هو من باب المحققين المجور من الكون اثر المحدث رتبة فلا يكون  
فيما نحن فيه ان يكون كل اختيار متعاقبا لمتعلقه والازم قدم العالم بل لا بد ان  
يكون تلك الاختيارات متعاقبة الى ان ينتهي الى الاختيار المتعلق بالكل العالم

على نحو ما قبل الا وضاع المشبه الى وجه الحادث على من باب الفلسفة ولا يلزم  
كونه تم محال الحوادث لان تلك الاختيارات امور اعتبارية اضافية لا تضاف  
الاضافة تم بالاضافات الغير لازمية فان رتبة بالاضافة الى كل حادث ليست  
خاصة واما الثالث اعني اختيار الاختيار علة كلامه خال عنه التحصيل لان كل حادث  
هو مرجح للاختيار الذي هو متعلقه فاذا كان نفس كان مرجحا بنفسه فيعود الى الجواب  
الاول اعني حدوث الاختيار من غير سبب ولا تخلف لطلانه وايضا لا يمكن ان يكون الاختيار  
المتعلق به بعضه نفس بعض بل هو كلف مقدم التي على نفسه زمانا فاقدم وما يقال  
ان الارادة صفة من رتبة ترجيح احد المقدمتين على الآخر غير مرجح بنا على  
ان كل احد كلف من نفس ان رتبة من رتبة ترجيح احد طرفي مقدمتين عليه وقوده  
وساير حركاته وسكناته من غير اذعية كل طرفي من رتبة زمانه وتعلم امره اذ عليه  
عش من موط او قصه سبع محضر عنه انما ان او من طرقتان متساويان على ان  
عاقبه لم يتوقف من مباشرة احداهما الى الاطلاع على المرجح فيه حتى يودي الى هلكه  
على ان احداهما من غير شعور بوجود رجحان فيه على الآخر ولا يقال ترجيح هذه الصفه  
لا احد الطرفين شي ولا يقال لم تعلق الارادة بهذا الطرف دون الطرف الآخر  
مبوت وبها جواز تعللها كما لا يعقل الا كجواب الداعي ولا يقال لم يوجد الموجه  
له اذ ان ذلك بل لو كانت ما تحرى في التعليل والسؤال المذكور ما كانت ارادة  
بل هي اخرى كما ذكره بعض الافاضل لا يحدي نفعا لما ذكرنا من ان اذا سلم  
تدوي تعلق الارادة بالطرفين فلا يلزم لغير مرجح مرجح متعلق باحد الطرفين  
على الآخر فان الوقوع رجحان وهو ما في التساوي كما مر وما ذكره من قاس  
الاختيار على الكارسة عدم الاستعداد الى السبب شي فان الاكابر عباد  
عن الاقتضا ولا حجة بشي الى ان يكون مقتضا لادته وبشي الى السؤال في رتبة  
الى احد الطرفين ليس مساويا لشيء الى الآخر حتى يحري فيها السؤال في رتبة  
الاختيار فان تعلقه بكل الطرفين ممكن اذ لا يمنع تعلقه باحد العالم متعلق  
بالحق الذي هو المستلزم وهو انه يصح منه الفعل والترك فقول لم واجب الجواب



فما دون ذلك من دفع مان ذاته لذاته محض فبما دون ذلك ولا يكون شريكاً  
 الاختيار بعد تسليم جواز خلقه بالطرفين بل الوجه ان يقال تعلق الارادة به  
 الطرفين ترجيحاً في الواجب تم كجوده وحكمه ولا يتصور ذلك في نفسه فاعلم بالاختيار  
 وكونه بحيث يصح من الفعل والترك فانه يصح من الفعل والترك نظر الى ذاته  
 وذات الممكنة وان لعين احد الطرفين نظر الى الحكمة والوجوب بسبب الاختيار لا ينافي  
 الاختيار بل يستلزمه وبذلك ان العاقل يستعمل من مآدام فاعلم ان الغرض منه  
 عند تقرب ابره من غرضه قصد الضرر منه ومع ذلك هذا لا ينافي ما يعيد عنه  
 بالاختيار قول استخبر بان قوله وان خلت رة الى اذ اجوبه الفاضل قول  
 من غير حصره اما الاول فلان الفاضل المحب لم يدع اعتبار الرجحان بل ان  
 اعتبار تعلق الارادة بالترجيح وقرن بين الرجحان والترجيح والتسوية  
 من الرجحان بل بسببه لان انه مناف للترجيح فان لم يدع ان رجحاناً بآراده  
 مقدوره عما لا يظفر من كفى الميزان والملازمة السداد ما في قوله فليعلم ان  
 من كل اختيار اعم من الاختيارات الاعتبارية وكذا الملازمة المدونة عليها  
 قوله واللازم قدم العالم غير مسلم وانما يلزم لازم ان لا يكون الترخي  
 متافراً لان جواز المقارنة يستلزم قدم العالم كجواز ان يكون عدم المقار  
 جازاً بل جواز المقارنة لعدم استلزام المقارنة فانه يجعل جواز المقارنة متعللاً  
 وسبباً لوجوب عدم المقارنة وسبب لزوم ان لا يفرق عدم لزوم ان لا يفرق  
 عدم ان لا يفرق عدم بل يندم قدم العالم ثم طالع ان يستفهم قوله ان مرجحاً  
 بقية ان اراد ترجيحاً من جهة واحدة فاعلم انه غير مسلم وان اراد ترجيحاً  
 خطلان للزوم فخره المنع وقوله والاضح لا يمكن لاختاره ادعاً بقدر يكون  
 اختيار الاختيار نفس الاختيار لم يكن هناك اختياراً متعاقباً في قوله  
 كيف تقدم بحث فانه كيف لازم ومنه ان يلزم تقدم الشيء نفسه بالزمان مع  
 تقرير ما قدمه وثله من محققه من عدم لزوم تقدم الاختيار على الشيء ثم قوله  
 اذا سلم بحث فانه الذي سلم وى تعلق الارادة بالطرفين ان اريد التعلق

بالفعل

بالفعل بل الذي سلم مع انه وى الطرفين في صحة تعلق الارادة مرجح المختار  
 المراد بآراده احد الطرفين وان اريد التسوية في صحة التعلق فاعلم ان قوله  
 لا يمكن ان لا يفرق من الاحتمال اخذ من لا يخال وذلك ان بعض اهل الكلام قال ان  
 خلق الممكنة قسمة من الارضين والسموات وما فيها من الملايكه والانس والحيوانات  
 بالصور التي هي عليها يستلزم الترجيح بلا مرجع والاستناد الى مرجع يمنع اللزوم  
 فاعلم كذا ان يكون هذا الحكم مصلحاً لآراءه فيها وهذا الخبر خوف الكلام ولم يفرق  
 الحال والمقام واخرى من اختصار الاوقات ولم يشعر بان النظر الى وقتها  
 وقت لا يفرق للمقادير والاحداث من الاوقات المتوهم للغير وضد زمان التوهم  
 الغير الموجودة على ما قرره وظانه ليس بشئ من تلك الاوقات المتوهم للغير وضد  
 حاله ففعل الامر لم يكن الا فرقا اختياراً وقت من تلك الموهومات الغير الموجودة  
 التمسك بشئ منها حاله لم يكن الا فرقا لا بد له من جهة توجب اختياره في الوقت  
 دون غيره والوجود والحكم والمصلحة انما يظفر في تعلق الارادة بما يوجد به وجه  
 خاص كجواز ان يكون لبعض الموجودات حاله لم يكن للآخر واما الامر للموهوم  
 فلا يظفر وجه وجهه في تعلق الارادة بالاكاد في بعضها وفي بعض الاخر وهذا  
 نظر ان وجهه غير وجوب بل غير جاز بل التوجه ثم ان اراد ان الجود والحكم اختص  
 تعلق الارادة ايجاباً اضطراراً باللازم لا يمكن من الترك وعدم اختيار اختيار  
 الخلاف ولزوم عدم ارادة غيره فذلك لودي الى جبر وان يكون الوجه في  
 افعاله مضطراً مجبوراً غير قادراً على خلاف ما اراد وهو انه يشهد وراه  
 وهذا كما يرى عجب ونقص في هذه المخالفات سيما في الخلق وان اراد ان  
 مع انه يعلم انه محض الجود والحكم فيكون من الترك وتعلق الارادة بفعله  
 لمصلحة مع التمكن من تركه فذلك هو اختيار ذلك الفاضل في الاختيار  
 فتوذي ما سرده ما ذكره الفاضل الا انه زاد رواية خارجة عن المبحث  
 ثم لا يذهب عليك انه ذهب عليه ان الذي ذهب اليه خارج عن المبحث الذي  
 يذهب به وسلكه واعمال الى الغرر ولا يخفى التشتت الى التشتت



الوجه  
 العادة في نهائيت بغير اريد بل اختيارية فالخروج المذكور عام مع ضرورة  
 ان من وجه استدل لا يمكن على قدم العالم مني على وجه الزمان وقد لا يوجد  
 فقد استدلوا عليه بوجوب الاول في ان يفرق من كذا في معنى فخر من الرتبة  
 واخرى في تلك المسافة في تلك الفترة من الرتبة فان لم يفرق الاخذ والتركيب  
 انما معا وانما معا فلا محالة يعطى المسافة معا وانما معا فلا محالة  
 في ان يفرق في ان يفرق من الاول وكذا ان يفرق في الاخذ والتركيب وكان  
 احدهما البطا فانه يعطى اقل من احده الرتبة الاولى وتركها امكانا  
 معينة بوجه معينة وامكان قطع مسافة اقل من بطور معين وهو اخذ الرتبة  
 السابعة وتركها امكانا اقل من الامكان الاول لكونه جزءا من ذلك الامكان  
 فمنا في امر مقداري قابل للزيادة والنقصان بالذات تقع فيه احوال ومساو  
 مساو في ضرورة ان قول الشاوت يثبت الى ما يمكن قبول اياه بالذات وهو  
 الذي غير ما علة بالامكان وهو مرادنا من الزمان فيكون موجودا لا يستلزم  
 العدم الصريح قابلا للزيادة والنقصان وليس من نفس الرتبة والبطا اذا  
 من الرتبة قد ساعدنا في ذلك الامر المقداري وبالعكس ولا اعتداد المسافة  
 لان الملتصق وبين في اعتداد المسافة قد ساعدنا في ذلك الامكان لا خلا فيها  
 بالرغبة والبطا وبالعكس ان من الرتبة الذي استدلوا به على وجه الزمان  
 تقدم الالب على الابن ضروري فان الابن انما تولد بعد الالب فاذا اعتبر الاول  
 من حيث انه كان طفلا مثلا كان مقدما عليه كما انه اذا اعتبر من حيث انه كان  
 لوجود الابن كان معه وليس ذلك لعدم غنى الالب لانه امر ارضي  
 اعتباري وليس ذات الالب كلف ولا غيره من صفات الالب ولا ذات الابن  
 ولا صفاته فمرا امر اخر في غير ذلك فلا بد من جعل موجه كنه موصفا بالذات  
 وهو الزمان والحوادث من الوجه الاول ان تلك الامكانيات امور اعتبارية  
 لا وجود لها في الخارج فلان لا بد لها من محل موجود الى ان تقوم البرهان على انها  
 من الصفات الاعتبارية التي لا تقوم الا بوجود خارجي ثم ان سلم ذلك فلام

ان بعض محاضرين بالذات بمعنى ان يستحيل الحكم كنه من الوجه ان يثبت  
 في المقعد ايضا فخرج فلم لا يجوز ان يكون محله ذات الالب بل قول موجه اعتبارا  
 العارضة لذات الالب بشرط ان يخصصه كما ان القيام والقعود وغيرهما موصفا  
 الالب امور عارضة من غير ان يكون هناك امر كنه موصفا لتلك الصفات  
 المكنية والمختصة ان اريد بالعرض بالذات بالكنه موصفا لعنقه فلام انه  
 ليس ذات الابن وان اريد به باستحيل الحكم كنه الموصف فلام انه لا بد له  
 موصوف بالذات بهذا المعنى ثم انهم بعد استدلوا على وجه الزمان استدلوا على قدم  
 بانه لو كان حاد المكان عدمه سابقا وجوده سبقا الحكم في الالب في الله في  
 لا يمكن الزمان في حكم الزمان موجودا على تقدير عدمه في وقت قد سبق في اجواب عن  
 على الكلام في الحجة الاولى فلا حاجة الى الاعادة الوجه الثاني من وجهه لا يلزم على قدم  
 العالم هو ان العالم يمكن الوجود في الزمان والالزام الاشارة في الاشياء الدائمة  
 الى الامكان وهو موجود بالذات وقدره الباري تعالى به بالاتفاق فلو كان العالم  
 حادثا لم يتركب اجود وهو افاضه الوجه وما يتبعه من الكالات على الممكنات  
 مدة غير مشائية وهو موجود على اجود الكبير المطلق والحوادث عن ان قولك العالم يمكن  
 الوجود في الزمان ان اردتم به انه يمكن له الوجود الا ان كان كنه قولكم في الزمان  
 متعلقا بالوجود فخرج كجواز ان يكون وجوده في الزمان متعلقا وان اردتم به ان  
 وجوده في الزمان مستمر في الزمان ان كنه متعلقا بالامكان ثم ولا يلزم ان  
 يكون وجه العالم في الزمان ملكا كجواز ان يكون وجوده في الزمان مستحلا مع انه  
 في الزمان متصف بالمكان في وجوده في الزمان لا يزال وهذا يقال ان الزمان لا يمكن  
 لا يستلزم الامكان الازلي وما قيل في اثبات الاستلزام ان امكانه اذا كان  
 في الزمان لم يكن موصفا له ما في قول الوجود في الزمان في الزمان في الزمان  
 منه امر مستمر في جميع تلك الاجزاء فاما في نظر الى ذاته من حيث هو علم من  
 القضاة بالوجود في شئ منها بل جاز القضاة في كل منها لا بد لا يخطئ ومعا في جوار  
 القضاة في كل منها معا سواء كان القضاة بالوجود المستمر في جميع اجزاء الزمان

في الزمان



بالنظر الى ذاته فانه لا يمكن مستلزم لا يمكن الازل محسوس الى قولنا  
منه انقضاء بالوجه في شئ منها فانه ان اراد ان ذاته لا يمنع من شئ اخر الا ان  
منه الاتصاف بالوجه في الجبل بان يكون في شئ منها متعلقا بعدم المتعلق  
منه انه لا يمنع من شئ اخر الا ان من الوجه بعدة فهو عند الازل لا يمكن  
ولا يلزم منه عدم سعة من الوجه الا ان الذي هو المكان الازل وان اراد  
ان ذاته لا يمنع من الوجه في شئ اخر الا ان بان يكون في شئ منها متعلقا  
بالوجه فهو عند المكان الازل والسر انما يقع فيه فهو معاداة على الخط  
ثم لو سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم منه ان يكون وجوده الازل  
ممكن وليست شئ كيف صدر هذا الكلام من هذا المحقق الامام مع ان من الموجودات  
الممكنة ما هو الى الوجه كعقرب الكوكب في موضع اخر من كبريت  
الزمان فخصص لذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها على بعض اذنا على  
هذا المزمع المكان وجه كل من تلك الاجزاء الازل نظر الى ذاته وليس قال ان الكلام  
في الامور الممكنة الوجه في الخارج واجزاء الزمان ليست ممكنة الوجه في الازل  
لو وجد في الجبال كما توهم عندهم قلنا الدليل الذي ذكرتم جازم المكان في النسخ  
منه الوجه وان لم يكن وجودا حاصلا كما لا يخفى على الفطن في اوربا كما عرفت  
الوجه بان لا يمتنع تركي الحدود لا يشترط ان المبدأ عندنا على مثل  
لا غرض ليعمل بل ليعمل ما يشاء ويحكم ما يريد وفعله نعم لا يخفى عنكم فاصح الكلام  
منه وجه الحكم الظاهري في عدم ايجاد العالم في الازل استنباهه نعم بعدم  
الزمان في سطره لوجهه بالنسبة الازل وابداه من غير شريك في الوجود في الخارج  
استدلناهم على قدم العالم بان كل حادث سبق بالماضي فلو لم يكن الما  
قديم لكان سبق الما في اخرى وحيثه واجواب ان هذا هو لا كما قد قيل  
وجهه اليه في سعة وجهه بوجه مفصل في كتب القوم وتصانيفنا وقولنا ان  
حدوث الشئ لا غير شئ محال دليل عليه ودعوى البدهية فيه غير ثابتة الامر  
انما جازون من احداث الشئ لا غير شئ لان ذلك من خواص القدرة الالهية

على وجه المحسوس كمثل الاماني عن اطاعتها شئ من الاشياء انما امره اذا اراد  
ان يقول لربي فيكون فان سياق الآيه بطريق يدل على انه لا يتوقف الجاه  
لشئ من الاشياء على ما عدا الامر الالهي وانما اطلع عليه الفلاس في المحققين  
وعولوا عليه في حدوث الممكنات هو السمع المتعارف المشهور واما الامور التي  
التي لا تكرار الا في المدة المدونة من حوارق العادات وغيره فلم يضح عندهم حتى  
الاتصاف وقد استدلوا الى صحتها اكثر من مقامات العارض من الاشياء  
ثم لا بد من عليك ان ادراكه الخلق في الدليل قدم العالم وسم بالانوار اجزاء الازل  
الذين هم صفوة البراءة بحدوثه واجماع اهل الملل على ذلك وقد لطف به الوحي الالهي  
على وجه لا يقبل التاويل الا بوجه بعد سوا عن الطباع السليمة والاذنان المستقيمة  
فلا يخفى عنه اسباب الاختلاف في ذلك والخذلوا لهم كلف والفساد في شئ  
الفساد في الهمم وبنون اصول مقالا لهم كما نرى عن انما خوذ منهم واطيعهم  
ينتمون اليهم فاذن عليهم هو الا عالم الذين اصطفاهم الله تعالى وبنونهم  
لتكامل العباد وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد وقد اذن لهم في كل ما  
الفساد في اولي والحي من علماء الفلاس الذين هم معترفون برجحان الاشياء  
عليهم وبنونهم بالاشياء اليهم من العجب العجيب ان بعض الهمم المتطرفة  
يتجادون في غيبيهم ويقولون ان كلام الانبياء ماول ولم يردوا به طائفة من العالم  
انه قد لطف القرآن المحمدي في المطالب الاعتقادي بوجه لا يقبل التاويل  
كما قال الامام الرازي لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به الرسول صلى الله عليه  
واسلم والنكار لغيره فانه قد ورد في مواضع من القرآن المجيد النص صريح  
كث لا يقبل التاويل اخلا واول لا يمكن الجمع بين قدم العالم والخرق في  
البيان النعوس ان طرفة لو كانت غير مشايبة على ما هو مقتضى القول بعدم  
العالم على ما ذهبوا اليه المشع الحشر كما بين عليهم اذ لا بد من حشر جميع  
ايد ان غير مشايبة والممكن غير مشايبة وقد ثبت ان الابداء مشايبة  
ثم التاويلات التي تتحرك في كلام الانبياء عسى ان مالى منها في كلام الفلاس



بل انما تلك آيات من قبلة المكابرات الرضائية فانما نعلم قطعاً  
 المراد من هذه الالفاظ الواردة في الكتاب السبعة من معانيها المتعارضة  
 عند اهل اللسان فانما كما لا شك في ذلك ان من مخاطبة الاستغفار عن  
 الجزاء الذي لا يتجزى لا يريد به تلك الاستغفار عن حال زينة قتيبه وعوده  
 مثلاً لك لا شك في ان المراد من قوله تعالى قال حسبي العظام ومنهم  
 قال بحسبها الذي انشأ اول مره وهو بكل خلق عليم هو هذه المعاني الله  
 ومعنى اخر من احوال المعاد الروحاني الذي يقول به الفلاسفة وبالحمل  
 مقدم من الكتاب كالحمل على ظاهره لم يلم يمنع عنه ما منع قوت في عزه  
 او قوته صار عنه الحمل على اللفظ والتميز عن هذه المنهج في ضلال و  
 المراد طريق اهل الكمال رزقنا الله الاعتصام بهذه العروة الوثقى و  
 على رنج الاستغفار والهدى بحسب محمد المصطفى  
 وآله وصحبه مفاتيح الهدى ومصابيح  
 الدجى ومحمد بن اسمعيل  
 الحسين  
 الرابع  
 م

٣٦٣



٢١ الرسالة من محمد بن محمد بن مطهر العرفان لسان محاريف اللسان  
 التفسير المختصر المشهور في تفسير الحروف المعجم الواردة في أول السور  
 بسم الله الرحمن الرحيم افتتح وعطف العليم أسج اعلم ان لارباب التفسير في  
 المعطعات التي اخرج بها بعض السور قولان احدهما انه علم مستور ومكتوب  
 وثانيهما ان المعصية منها معلوم والامار بها معصوم ثم اخلف قولاه على اولها  
 وعلى الوجه الثاني ما عرفت عليها من استيفاء كلام الله علام منف ومضروب الاول  
 انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين واختار جليل وسيدية ٢ انها  
 روى ان عليا عليه السلام كان يقول يا كاشعش يا كاشعش يا كاشعش  
 وتقرئ منه ما روى عن سعيد بن جبير انها اعاض اسماء الله تعالى فان الرحمن  
 مجموعها الرحمن لكنا لا نقدر على كيفية التركيب في الجمع اسماء الله تعالى وهو  
 قول الكلبي والسيدي وماده على ان كل واحد من تلك الحروف الاربعة اسم  
 من اسماء اوصاف صفاته قال الف اشاره الى الله احد اول اوزان الابد  
 واللام الى الله لطيف واليم الى الله مجيد ملك منان وفي كاشعش الكاف  
 كافر للعبادة والهاء الى الله تعالى والياء الى الله تعالى والعين عالم والصاد صادق  
 او الكاف كبر كرم والياء اشاره الى الله تعالى والياء الى الله تعالى والياء الى الله تعالى  
 ويروي في بعض النسخ ان الله تعالى انزل في نفسه اسماء الله تعالى في نفسه  
 المعصية انما الله اعلم وافضل وخير آربا فاما الله اعلم واري فانها صفات  
 الله فقال الالف الاوه واللام لطف واليم مجده والياء ذنب محمد بن عبد  
 الله تعالى في الالف من الله واللام من الله واليم من الله والياء من الله  
 برسم جبرئيل الى محمد لا الالف واللام واليم من الله والياء من الله  
 ان ورد في مسودة بخط عطاء بن رباح في نسخة من نسخة في نسخة في نسخة  
 لمن كدى بالقرآن أي ان هذه الحروف عليهم وقد عرفت وانما هي من كلام

مفهوم

من كلام من ما سئلون من كلامهم فلو ان كلامه خالق العدم لم يحرفه الله تعالى  
 الايمان مثل الكثرة قال الجرد وجم غفيرة انها لا تستينس كان الله يقول  
 اسمعوا منقطع حتى اذا وردت عليكم منقطع قد عرفت قولنا على طريقه  
 فبقية الصبيان كذا ذكره عبد الغزير في كتابي العاشرة ان الكفار قالوا لا تستمعوا  
 لهذا القرآن والعوا فيه فانزل الله تعالى هذه الحروف في نسخة في نسخة في نسخة  
 عليهم القرآن من حيث لا يشعرون قاله الفزوقي وقطرب اقول الى العالم  
 ان حجاب عمار ودي بن عباس انه مر ابو ياسر بن اخطب رسول الله  
 وهو يلو سورة البقرة ألم ذلك الكتاب ثم اني اخذته حتى اني اخطت وكنت اظن  
 في راعته ألم وقال انها اسمك من اسماء فقال لعمرك انك قلت فقال لي  
 ان كنت صادقا اني اعلم اجل هذه الاربعة السنين ثم قال كيف قلت فقلت  
 رجل ذلك هذه الحروف كسب بجهل على ان مسني احد احدى وسبعون  
 سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي فقال نعم المحض فقال لي  
 ما في واحد من وستون فقلت غير هذا فقال نعم ارفأ فقال لي شهادتك  
 صادقا ما ملكك امك الا ما من واحد من وستين سنة فقلت غير هذا فقال لي  
 نعم الحمد فقال لي لا تدري ماى اقول لك ياخذ قال ابو ياسر انا انا شاهدنا  
 انبياءا ما قد اخبروا عن ملك هذه الاله ولم يوقوا انها لم يكون فان كان محمد  
 صادقا فما يقول اني لا اداه يستجى هذه كل فقام اليهود وقالوا اشكرك على  
 امر كذا فأنزل الله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب من آيات حكيات من  
 ام الكتاب واخبرنا بهات التي في غير انما للدلالة على القطع كلامه  
 استيفاف اخوان في شرح قول الكاشعش ان الله اقم هذه الحروف المعجم  
 شرحها من حيث انها اصول اللغات بها تعارفون وينكرون ريشة  
 وتوحدونه واحصوها البعض والامداد الكل كما تقول قرأت الحمد ورواها  
 كلها اقم بها ان هذا الكتاب هو الميثاق في اليوم المحفوظ الرابع عشر ان  
 النطق بالحروف نفسها كانت الحروف مستمرة الاقدام والاتبون وال



الخط والكتاب خلاف الطق باسمي الحروف فانه كان مختصا بمن خطه واولها  
 الرسول بها من غير علم خط وقرآنه كان دليلا على انه استعان من قبل الله تعالى  
 قال القدر المأثور في العلم كرم ذلك الكتاب اي نزول ولا يخفى ان هذه الالفاظ  
 في كل فاتحة الكتاب خمس من الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستعانة بغيره  
 نزول الامران الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام الى اهل العلم والحق  
 وهو رعاية الطريق والذين جاهدوا فينا واليم الى صيرورة العبد مقام محبة  
 كالدائرة التي يحيط بها تامين بدايتها وهو الغنى واليد بالكلية الى الله عز وجل  
 البع عشر الالف من اقصى الحق واليم من طرف اللسان وهو وسط الخارج واليم  
 من الشف وهو اول الخارج اي اول ذكر العبد ووسطه واخره لاسم الله  
 ان من غير كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من افعال الالف منها الله  
 محمد افانته من اوله لانه الجاهلون واليم اي منعو الكافرون والبع  
 روى ابو الجوز اعز ابن عباس ان هذه الحروف بها اسم الله على نفسه العز  
 قال ابو بكر الزهري ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الاله يقول تقدم العلم  
 فذكر هذه الحروف شيئا على ان كلامه مؤلف من هذه الحروف خلافا لما كان  
 قيل معناه الست بكم الالف واللام اوله واليم من اخره الثاني والعشرون  
 قال بعضهم انها للاشارة الى قولك بعض حكم قطع لسانه بعد حذف الحروف  
 يحصل هذا التركب وان شاء العز قال بعض الشيعة يحصل بعد حذف الحروف  
 صراط على حق منكم الالف والعشرون قل انها للاشارة الى اسم الحروف  
 واصنافها واصنافها من المسموس والمجوده والرفعة والشدة والخفضة  
 والافتقار وغير ذلك تمام كلام الاقوام والروايات كلها لا يخفى على ذي الاذنين  
 اني من العزون الرسل باعني سين فانه الحروف المقطعة بعينها  
 لكلامه موافقا للحكمة والحكمة بعض المتأخرين اراها يحصل فاحصلها حاصل  
 وخلص كلامه ومحصل مراده ما حصل ما حصل فاقول انه راى الموجودات  
 مرتبة اولها الاول الحق ثم العقل ثم النفس ثم الطبيعة ثم الهيولى وكلها

الاول

فما خلف  
 البعد بعد وجهين الاول باعتبار رايه واثباته باعتبار رايه الى ما دون  
 الاله على الاحاد من الاحاد ومنه ثمة الى طائفة الى تلك الموجودات  
 الحق المرتبة ثمانية منها اشارة الى الاربعة الاول باعتبار رايه والسادسة  
 الى الخاصة وهو الهيولى وذلك ان اشارة الى الاربعة الاول تقع قرب  
 العقل باعتبار رايته روح الى النفس نظر الى ذاتها والى الطبيعة بذاتها ثم  
 الى الاول باعتبار رايته الى ما دونه والعقل نظر الى ما دونه والى  
 النفس باعتبار رايته نظر الى ما دونها روح الى الطبيعة كطائفة الى الهيولى  
 كما مضى ثم لما كان الابداع من الاول نظر الى شي غير منصف وهو رايته  
 ان يكون في رايته الالف فانه حاصل من ضرب في رايته الاول نظر  
 الى الثاني منصف كان ان يحصل من ضرب في رايته الالف والحق الاول  
 نظر الى الرابع وهو الطبيعة كان مالحاصل من ضرب في رايته الالف  
 واذا لم يكن الطبيعة منصف كان ان اشارة اليها ومجموع نسبتها الى الله والحق الالف  
 الحق بوسط الامر من رايته كوضع الحاصل من جميع لوم وجميع الكل يكون  
 سره وجميع الامر والكون هو مجموع الامر والخلق والكون وهرل من صيرورة  
 الجميع مع الابداع اعني في رايته واذا تقرر ذلك فقول لم قسم بالاول في الخلق  
 والامر والمقسم بالاول في الامر والخلق خالق النفس وجا عليها تصرفا  
 والمقسم قسم بالاول الامر الخالق المسمى لكل وصرفه بالامر والخلق والكون  
 وقسم بقية مع الابداع وكيفية قسم بالنسبة التي للكاف اعني الكون  
 الى المبدأ الاول بنسبة في ثم الخلق بوسط الابداع صادره اوجوه الاشارة  
 بسبب نسبة الامر ومجموع ثم الكون بوسط الامر والخلق وهو قسم  
 وهو ضرورية نسبة الابداع ثم نسبة الخلق والامر ثم نسبة الكون والخلق والامر  
 وليس قسم بالامس والابداع وقسم قسم بالعلم الطبيعي الواقع في خلق وقسم  
 قسم بكونه بوسط الخلق وقسم قسم بالعلم الطبيعي بالخلق بقية من الابداع  
 الخلق الى الامر ونسبة الخلق الى الكون بان ماخذ هذا وجودي الى ذلك



عظمه الابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها فانها اذا احدثت على الاجمال لم يكن لها نسبة الى الاول غير الابداع الكلي الذي يدل عليه قد وطئ في العالم الهولاء الواقع في الكون وهو عالم الكون وعالم الامر وليس الحروف ولا غير هذه  
 ان الشيخ المكاشف كمال الدين ابوسالم محمد بن محمد النفيسي حكى ان شيخه سعد بن سعيد النفيسي اتاه آت فاعطاه لوحا بهذه الصورة فقال هذه فانه  
 ونظرت فيه وخطته بصورته وما عرفت معناه وكان ذلك في اوائل السبعين  
 ليالي شهر ربيع الثاني سنة اربعين وستمائة الهجرية ثم قرب الصباح رايت الميرزا بن علي  
 بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام في الواقعة فقال ان اللوح الذي اوتيت  
 فاعطيتك ونظرت فيه واستعظمته ثم قال في معناه انما كتبت يا امير المؤمنين  
 عليك السلام ما كتبت شيئا فقال عليه السلام ان كمال الدين ابوسالم محمد بن محمد  
 بن محمد النفيسي شرحت ان الله تعالى حكما اخبرني بهذا واعطاني صورة الدائرة  
 سررت فظهر فيها وظهر لي اسرار هذه صورة الدائرة  
 وهذه صورة الدائرة بعض مظهرها في اسرار الاسم الاعظم



الذين كذبوا بالكتاب وما ارسلنا به رسلا فنوفى سكونهم بعد ذكركم  
 لكل عبد منيب وما توفيقى الا بالله عليه توكلت وهو حسبي نعم الوكيل

لا قوة الا بالله العلي العظيم ربنا اتنا من ذلك راحة وهدى من غير ان نرشدنا  
 ومن يتوكل على الله فهو حسبه فاستخرج من هذه اللوح احور منها ان الله هو الاسم  
 ومنها ان الم يدل على الاسم الاعظم ومنها ان الاسم الحسنى الترخيم احصاها  
 داخل الحجة تسعة وتسعون والم يدل على ومنها الحوادث والتوقع في الملئ  
 من اول الهجرة الى سنة سبع مائة ومنها وقت تواضع العالم لله تعالى الدنيا  
 وهو على الله وحاسبك برحمته وتسعين وقال يدل على الم والم كان  
 شرح هذا محتاجا الى تفصيل يودي الى احوال وتقول خارج عن طريق هذا المختصر  
 اعرض عن ارياده واسم اعلم برأيه واقول عن بدائع الاسرار التي يستخرج  
 بناء على قواعد الخوارزم على تقدير توريثها هذه وحاسبته في هذه الدنيا  
 بعد الهجرة انه اذا ردت ملك الملوك الى العرشات وعشرايتها الى الاحا  
 حصل تسعة وتسعون وهو عدد الاسماء الحسنى فاذا قسمت الملوك على هذه  
 فرحت عشرة فكل عشرة تسعين سنة دولة اسم واحد من تلك الاسماء وزيادته  
 اثاره وهذا سر من اسرار شتى ومن لاحظ الاسماء الحسنى بعاجزها ونظرا  
 وانظما بها بجلى ودلالة كثير من احكامها وانكشافها هذا تمام كلام التواضع في الاسم  
 ولا يخفى ما في كل من توبيخات الاولم والاشبهان شيئا منها غير تمام  
 وقد نسخ لي بالوارثه انه الله تعالى وجه وجهه لا عليها غبار ولا تعالى فيها

عشار والتحقق بالصدقين ما يستبلى  
 عليك التحقيق

الحمد لله



271

271/2

271



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

٢٢ اللهم ابدنا تقويمنا الى بسيدنا محمد سبيد الودي عليه رآه الغيا السليم ولهم الدعاء  
 ما ركت الحضره واكتفت العزاه فان القصر الجبريت المهور المهور  
 تقول ان ابى وسيدى ابوالابا وسيد اعظم الحكماء الى بنجر بعض الحكماء مما كملوا  
 النوط على خط جدي وطرز مع بعده عن المهور غير بعد وحش ودر في مضار الراس  
 وميدان الافاده بل في معان العلم ومعارك القضاء كاللث بل الضرع عام في  
 المقام اخذ المتوهمون النطرون في الاضطراب فخرج عبد الكلاب القربى كاري  
 والبعيد لما فيه وسبح من القوى فحسبه لاري الى في هذا اثر امره اناب فوقع في  
 غرور في العجاب والاعراب واني رايت تسكينهم شقيقا قاصب السان  
 وقاطع البركن بساطع السان والله المستعان وعليه التكلان والله اعلم بالصواب  
 وعرفت بفضول شمل عليها مقالات مسبوقة بمقدمه من ان الجسم الطبيعي جوهري  
 مكن ان يوض في خطوط شله متقاطعه شقوا بمواضع في التوزيع دون القدر  
 وهو مع الامكان معقد نافع غير مضر كما توهم وصورة كل شئ من شئها هو جوهر  
 واليهولى من التضرارت صورة كالاشباح في الابواب وما في غاية وما من شئ  
 ينفذ فاعله وبالاخر ما دونه وما يطلو على المحل مطلقا او مخصصا وضرر الحول  
 بالاخصاص ان عت فالمعقوت محمل وهو ان عت هو الحال اما ناعت موطا  
 او اشتقاقا لا مطلقا بل مخصوصه بمرتبه في مرتبه فلا يرد ما لورده الجهور على ما هو  
 المشهور ثم المية المحصله بالكنهه مشكوه الاجزاء كنهه باعتبار العقل متحد في  
 التمايز مع هذا اجاز في اجزائه الاخرى بالاشبات والافعال والارواح والاشياء ولا  
 يستبعد منه هذا فانظر كنهه لطا شئ في الاعراض والافعال والاشياء ان اذا  
 قام بعد القعود صار قدما بعد ما كان قاعدا ويمكن اعتبار مثل هذا في الاخر ايضا  
 فالتساوي في التركيب كما دبا نظر الى التمايز في الصورة اذا انت شأه ما رآه  
 او غير ما سمعت في وره بالحي المرده مطلقا فاعلم ان الحق الاول في كل شئ هو

و

وفي فضول الاول انظر الاجسام جسم مفرد او لازم لا شأه فيها فاصف الص  
 والنظر بان هو غير مركب من اجزاء الشئ لا تجزى والا لازم محالات شئ ولا شئ  
 الصورة واليهولى على ما هو المشهور عند الجمهور والدلائل الاربعة المذكورة في الزمر  
 المسطوره في الكتب لانه وجه جوهري متعارف في الخارج متمايز في متمايزين  
 بالكلول والمجلد على ما حسبوه بل غايه ما لم منها ان يكون في الجسم امر هو اليه يتصور  
 بصور شئ متمايزا عن غيره ما شأه او لها وما هوها فالجوهري الخارج في الجسم  
 المفرد ذات واحدة بسيطه من يولى باعتبار صورته ما فرى فان كنهه منها  
 اتحادا وما لعنه من جسم وفضل باعتبار ان اخرين وهذا هو الذي ذهب اليه القضاة  
 والحكماء في اهل التجريد وصح به صاحب التجريد ثم ان هذا الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية  
 والمطوق على ان عدم الشأه منها معنى لا تعق حذرا من لزوم وجوه غير المتمايز  
 وسنجد في اجزاءه كنهه في الاشكال وان الاجزاء الممكنة الحصول ان كانت  
 غير متمايزه لم يلزم ما يلزم والعود الى المفرد ان كانت متمايزه لم يلزم وقوف القسمة فلا  
 تنفع التفصيل في القسمة ثم عرضت هذا الاشكال استاذنا في جواب بان تلك الاجزاء  
 لعدم تعدد ما وكثره لا تستغنى شئ منها فانها تفتقر خواص الامور المتكثرة وفيها ياض  
 ولعل ان هذا قد ذكرناه كنهه ثم اوردته على بعض القاصرين من اجل المعاصرين  
 فقال تلك الاجزاء مشاققة والمتشابهة الغير المتمايزه عدة متمايزه قدر الاختلاف  
 المتمايزه والمثلث ودر شلت القيا غير متمايزه لكل جسم وقدر مجموع الاقدار الغير  
 المتمايزه غير متمايزه ضرورة على ان المشاققة من جهة تمايزه متمايزه في الزيادة  
 غير متمايزه باعترافك ويمكن اعتبار المثلث وفيه فيها انضاجا بان في اجزاء  
 شئ ليسمع فاعلم شق الكلام على طيل ولا يلزم حاصل التفصيل ان اجسام المركبة  
 او بسيطه واما فذلكه او عرضيه لكل صورة وصوره الا فلا تستغنى افعا لها و  
 ارادتها نفوس مقصورة لاجزائها محركاتها مشكوه الى عليها ولا يلزم ما الراسم  
 ومنها كنهه او غير كنهه الكل يوط والفاصل من اصول المركبات اربعة هي الكون  
 والعلو ودوالا على كل الاحتياط والاشراج ويحصل منها بها انواع المركبات التي



وغيره الفصل الثالث ان العناصر اذا اختلطت وانفجرت بما اجبت حصول  
 مزاج من نفعها ما هو منها المتصوره المتحرجه ولا يلزم صيرورة العناصر مخلوفا  
 حيث يحصل كل افرع من افرع اركانها ما حصل في المراتب الجديده من غير  
 ثم العناصر المتحرجه من افرعها لتعدد الصور الحواسيه وجبروتها بالامعاء  
 او بناها وحيوانا او انما صور العناصر ومن يها في المركبات التي هي صور  
 غير باقية بالفعل باقية بالقوه وهذا يحقق التركيب ويعني بالبقاء بالقوه ان كل ما  
 بحيث اذا خلت بذاته عاد الى صورته وصفاته فالنار التي هي القوة التي هي  
 نار بالفعل بل بالقوه فهي بحيث اذا انقوت وحلت من التركيب والاختلاط صا  
 نار بالفعل فظهرت منها صفات ظهرت منها اما حال التركيب فبما قوت لا غير  
 فخر العناصر المتحرجه قوه ليست في المستقبل فان الجزء الهوائي الذي هو القلب الزاير  
 ليس له في ذاته من غير معادن بخلاف النار الذي صار بالاشراج باقية في قوت  
 في العرف او ارادات باردة غير واردة بورد على ما اذا كانتا قد اصال  
 ما افاده ووضوؤه وما حصل ومغناه لا يوصف عارضا من ان صور العناصر حاله  
 التركيب قبل حصول المزاج في باقية مطلقا بعد الاشراج واستحكام المزاج وبطلان  
 محصل دعواه على ما استغاده حاله ومقاله مما صرح به في ما لم يصح ان العناصر  
 في المركبات الباقية التي لها صور غير باقية بالفعل من ووحده بل صارت الكل  
 واحدا طبيعيا هو المركب والاعضاء المتخففه من نفس المركبات انما هي صفات  
 زايدة على الذات والمختبر في الذات انما هو ذات الاخر وهو صانع تلك  
 المختبرات من الصفات دون العوارض والصفات المختبرات وهذا يتبع  
 ارادات افرع شتى ايضا فاخر في الفصل الرابع قد يشترط ان يكون  
 اضرافا للمختبر في ذاتها وان النفس صورة فانفس الان في كل احواله  
 ولها به اهلها بما هو نفس خواص وسمات ولها بها احوال وصفات  
 والاشهاد في ذلك ما هو المشهور وقد عرفت في ذلك ما لا يرد به تجردا عن  
 التي ليس بها لا من غير ما يصح فاعاد بعد زوال الحيوة الدنياه التي هي الصفات

التركيب الالهي من البقوة والصوره لصور منها صرح  
 كالحال البقوة بعض الحلاسل اللطيفه والكشفه تليق بكونه ولهذا ساقى في محله  
 الشريعة المحمديه في العرف اسرار شتى بما صرح بها في رساله اخرى  
 المقالة ان من فيها دعاه الى دعواه وفيها حصول لادنى ان بعض المتأخرين  
 فقول الطبايق القوم غير افرعهم على انه لا يمكن حمل احد الذاتين المتباينتين على الاخر  
 احد باي علاقة اقربت وان الفضل محمول على الجنس ان التعارض بين  
 والماده من الوجود بين الفصل والصوره اعتباري وان الحمل هو الحكم بان  
 المتعارفين معهما متحدان ذاتا لان مفهوم المحمول ماحدق عليه الموضوع  
 الفصل الثاني ان الذي دعاه الى دعواه عدم تماثل العناصر في المركبات  
 امور الاول ما تقرر وبطل ما تقرر من اشباع حلول صورتين في مادة مطلقا  
 لا توسط احد بهما ولا غيرهما وكان يقول من يحوز هذا على ما شرع عليه بعض  
 عبارات المتأخرين فهو خارج عن المعقول والمقول ان ما راه من انه  
 ليس في شئ من افرع الياقوت واللمع ولا نار ولا ارض ولا هو الا ان  
 ما صرح به الشيخ في طبقات الشفا حيث قال لو كانت السبلات مخطوطة في المركبات  
 لما كانت اجتماعها واجب كسواء عظمه ولم يكن كمال الحقيقه ولو كان يصح في  
 راي مد اللمع ما راد هو انهم لم يكن كمال الحقيقه كمال كمال الوجود ثم قال بعد قال  
 صور العناصر في المختبرات باقية ثم بطل في فصل اخر القول بعدم تماثل العناصر  
 وقال هذا انما ذهب محدث وبطلان ظهوره بعد تحليل التركيب والاشهاد في ذلك  
 في الجواهر الشريفة وجعل كلامه في ايمان الباقر انما هو الصورة العنصرية في قوله  
 عن العمل وهو جعل المادة نوعا وانما كان النوع من هذا النوع من المحدث  
 انه على هذا سبق صورة غير عائدة على المحدث لا سبق صورة اصم ثم قال فان قلت  
 على انه لا يصح تغيير الصورة بانها الذي كماله الشئ به بالفعل قلت النفس الصورة  
 العالمه وسميتها حال الغزل صورة باعتبار ما كان اشهر خلاصه ما افاده ولا يفسر  
 على اولى النعمان الذي هو رايه في تحرير الدعوى ارضي واجي ومن غير ان في هذا افاده  
 بما حررنا وقرنا ولا يورد عليه ما لا يخفى فان تماثل الصوره الموقوله على ما حققه

بما صرح به في رساله اخرى في العرف او ارادات باردة غير واردة بورد على ما اذا كانتا قد اصال



في امر الصورة من الاتحاد لا يخرج عن كمال احتياج الى مبرر تورع ان تورع الصورة  
 المتورع على الاراء المشهورة ايضا يحتاج الى زيادة تحرير ثم ان كان في سبيل  
 لقاده كواب غير ما افاده الفصل الثالث اعاده الى دعواه اتحاد النفس  
 والبدن بعدما اشرنا اليه امور شرعية المقابلة ان لا فيها فضلا الفصل  
 الاول قد اشرنا الى ان الدلائل الاربع المتوردة لاثبات الوجود لا يدل على  
 المشهور ولا يلزم منها لزوم الاما التزم الاشياء الفصل الثاني ان الاستدلال  
 والعبارة والاشارة لا تحذف الصور مطلقا واما نقاده بالفعل على اقاربه  
 وكذا الفصل الثالث ان من لا يراى له ولا يظفر لا ينفقه ولا في العلوم والكسب  
 والمذايب راسخا شمس على الاستدلال فحقيقة حقيقة النفس فاره تقول غير علم ان اعادة  
 نه بواجب يستدعي لم يقل به احد وقاده تقول ان الخلف العظماء قد وجدوا  
 النفس وانها كالفهم فيعلم انه العالم ان يوجد النفس ليس به كمال لا يتقرر  
 القوم عن افهم وانما هو راي قوم بوجه وكمن لرد المشركين وقيل في الشك في  
 عقل اوله انما هي النفس على ما قلنا الامام الرازي ثم كورد دلائل  
 الله المبين الى التوجه على جسمه ونورنا واورده على القوم على ما هو المشهور عند  
 الجمهور ثم يشير الى الدلائل والاشارة خلاف دعوىهم لا للتقرير بل للشبهة على ضعف  
 ما اعتمدوا عليه ثم تورنا ذهب اليه الاستدلال وكورد ونورد ما اراده في مطلب  
 او لها فنه اسبب النفس في ما بينها في الدلائل التوجه واوراد ما يدعي عليه  
 في دلائل عدم التوجه واورادها في تحرير نه ب الاستدلال ونورد ما اراده في مطلب  
 قال الامام الرازي ما حصل ان المثل راى ما اما ان يكون جسما او ما اما  
 لهما او مركبا منهما كلا او بعضا فنه اربعة احتمالات لم يذم الى الرابع  
 الاحتمال الاول ان يكون جسما واثبت صور فان جسم الذي هو النفس المثل راى  
 ما اما ان يكون هو الهيكل المحسوس او جسم اخر داخل فيه او خارج عنه الصورة  
 الاولى محتاجا جمهور المتكلمين وفي الصورة ان نه لم يذم احد الى انه من  
 الاعضاء الكثيرة الاشرافه حكى انهم قالوا انها العصبون واختلف في الارواح

اللطيفة

اللطيفة قبل هو الروح الدافع وقبل هو الروح المسكون في القلب وقيل هو الدم  
 وزعم جالينوس انها الارواح النشئة الحيوانية والطبيعة النفسانية  
 من قديم من المتكلمين انها جسم لطيفة سارية في البدن سرعان الدم من قديم  
 وما الورود في الورود لا يذم عليك امكان ارجاعه الى ما تقدم واما الصورة  
 فنه بيب البرزخية الاحتمال الثاني ان يكون جسما وهذا الاحتمال ايضا  
 الاول ان يكون جسما لا يخرجى وهو محتمل لبعض المتكلمين منهم من قال انه في القلب  
 ومنهم من تورع في الدماغ الصورة الثانية ان يكون صورة منطبقة قد خازنه  
 جمهورا الطبيعيين من الحكماء الصورة الثالثة ان يكون عرضا ولم يذم اليه  
 الاحتمال الثالث ان لا يكون جسما ولا جساما وهو قول بعض الالهيين قال الامام  
 تاجر النفس في حان الاول قالوا النفس التي في جوارح ومباني البدن واما  
 حقيقة البدن مركبة والروح على هذا التقدير كجسما الانسان غير متوحد داخل  
 العالم ولا في خارج ولم يكن مقصدا ولا مفضلا والفرقة الثانية في النفس  
 اذا تعلقت بالبدن اتحدت به حضارت النفس عن البدن والبدن عن النفس  
 ومجموعهما هو الانسان وعنه الموت بطل الاتحاد ونفثه البدن في النفس  
 متاخره بعبارة ثم بعد ان اوضحنا فنه انما هو لا العلم ان نه بيب عليك  
 ان الذم اختاره الاستدلال مطلق على انه اسبب المتكلمين الطبيعيين والاشارة  
 فان النفس على اقاربه انما هي الصورة النوعية التي نه بيب على ما ذم اليه  
 والتركيب منها وحي ما تها وها هو البدن اتحادا فنه بيب المتكلمين ثم تور  
 ان التوجه فيها ليس بالنفس الذي جسمه بل بمفعله في حوزة وقاده على ما اشرنا اليه  
 وعلى هذا اسبق على انه اسبب الالهيين بالاتحاد فنه بيب المتكلمين ولا لزوم  
 محال واستبعاد ولا يلزم ما التزم الامام ما حوسه الا فنه بيب المتكلمين  
 الدلائل المشهورة المذكورة في الزمر المتوردة على تاجر النفس في قوله ان  
 وهو العلم مجرد محمودة واورده على ما لا فنه بيب ان العالم صفة عارضة للعالم ولم لا  
 ان يكون اخذ في كونه فلام تجرده فنه بيب الاجمال منوع فضلت في الكتب لا الطول



تفصيلها ثم ان المتأخر من قروان العلم حاصله النفس لا قام بها ولا منقطع عنها  
 فلازم انه يلزم منه تجرد هذه الشاغل في الصورة ربما يكون غير منفرد وحرارة  
 في النفس فكلها نفس ايضا غير منفرد واورده عليه ان العلم بطريقه الارشاد  
 ولو سلم فلازم عدم الاتفاق ولو سلم فلازم استنزاف العلم في النفس وانما يلزم لزوم  
 كون الحمول مراديا وذلك غير لازم ولم لا يجوز ان يكون الحمول النقطه في الخط بل في جسم  
 المحذور وبذلك استاده مهنا زاده توفيق اشار الى حواشي التجريد ان لم يكن  
 ان يكون محال الصورة العقلية من الجسم امر غير منقسم معن كحلول الضيق واللون والار  
 في هذه الظاهره لا يخرج عن اشكال وتحتاج توريه الى الجمل اوسع للمقال ثم في الكتب المأثوره  
 بهذا المنوع اثرنا اليها تفصلات لا نطول بها واقول برده على الدليلين  
 ايرادات افرسوي اوردته عليهم معلوما عنها او غير معلوم ولقد اشارنا اليها في  
 مواضع اخرى لا نوسع بها الدليل الثالث ان القوة العقلية لو كانت منقطعه  
 جسم كشيء او ما في كذا كانت عاقله بها دائما ولا يتمكن ان يفهمه احد لان  
 هذا لا ينطبق ان كان موجبا للعقل ثم الاول وان لم يكن بل احتياج الى التطلع  
 صورتها لزم اجتماع الحسنيين والقوة فيه طرقة وجوده فان في الكليات صورته  
 ولا يستلزم ثم واستلزام الانطباق لا اجتماع الحسنيين فيتم الدليل الرابع في  
 الصور العقلية بذات وضع وكل ما حل في جسم فله وضع ولا يجوز ان يرد عليه  
 عما تقدم الدليل الثاني لم يكن النفس بسيطه علمت ذاتها وذلك لانها  
 لو كانت مركبه لزم ان يعلم اولها فيكون يعلم ذاتها فيكون لا بد ان يعلم انها مركبه  
 علمته فان العلم بالعلم ضروري ويلزم من ذلك تقدم علمها بنفسها على علمها  
 ويرد عليه ان البسيط لا يستلزم التجرد ثم في سائر المكارم منوع السالك  
 لو كان محل المعقولات جسم او جسمانيا جاز ان يكون جاز من علم في وضع  
 آخر جمل بذلك الشيء فليزم ان يكون شخص كل واحد في حاله واحدة علماني وجايل  
 ويرد عليه منع الجواز او المنقص من الصور السابغ القوة العقلية في  
 على افعال غير مشابهه ولا شر من القوة الجسمانية بل ويرد عليه ان العلم  
 العقلية تقوى على فعله وان العلم فعل في ان اراد غير المتشابه في العلم  
 فلازم ان القوى الجسمانية لا يقوى عليه وان اراد بالعلمه الاخر فلازم ان القوة  
 العقلية

العقلية تقوى على الثالث من ان النفس في جميع اعضاءه الى نفسه فيكون لا بد  
 ان لم لا يجوز ان يكون النفس من الصورة النوعية المنطبعة او الكمال بما هو كل مجموع  
 وفيها فيه استدلالا واراذا الثالث سيع ان لكل عضو قوه اثره على غيره  
 والآن ان كل من نفس ان الجسم يند ويرد عليه ما اورد وما تقدم الدليل الثاني  
 لو كانت النفس العاقله جسامه بصرف نصف البدن وكان ما هو ضعف البدن  
 يوجب ضعفها والفكر تقوى العقل ونصف البدن والبدن يوجب ضعفه لا بد  
 والعقل يرد اذ قوه ولا يخفى ما فيه من الضعف والافاق ولم لا يجوز ان يكون النفس  
 الجسمانية في الخاف ردا في الضعف فلا ضعف لضعف غيره ولو كان لضعف  
 المطلوب الثالث في رد ادلاله على خلاف ما قرره في التجرد وذلك على  
 منوال ما نظره سقوي ان النفس هو المثلث رايه ما كان ما قرره ووط انه  
 مفهوم به من معلوم لا يفهم منه ولا يعلم انه مجرد مغاير في خارج ولا دخل  
 فيه في العلم الثالث اما لا يفهم ضرورة ان المثلث رايه ما تكلم به في  
 لكت وتوكل ولكن وقوم وكلمن والضبط وتعدد ويرض وضع ولا شر  
 من التجرد بما يصح ان يصف الشيء في ذلك الثالث لو كانت النفس مجردة  
 ومن الان ان حقيقه عما قرره لم يكن شر من افراد الان في العلم  
 الجسماني خلا عنهم البلاد كلها ولا محل عنهم كبر في احكام الشريعة الرابع  
 لو كان النفس هو الان لم يكن حيوانا ناطقا فان التجرد لا يكون  
 جساما حساسا ناطقا متحركا بالارادة ولكن حد الان في حقيقة ومثبه  
 ان حيوانا ناطقا المطلوب الرابع عما ما قرره تصور المعاد الروحاني  
 والجسماني معا على ما قرره الشريعة الحق السراي بها سيدنا محمد ابي الله  
 اما الروحاني فلا ان القوة التي بها العقل والاشقة تارة وما احسنه  
 فلا ان النفس لان في المذكر كقوت ورمها بصحة تقوى ما ذكرنا وذكر  
 في الشاة الاخره عما وعدة الشريعة الحق ولا يذم عليك الحق  
 ما ترى من البدن لا يستلزم ان النفس بل النفس ما فيه بد ارفي  
 تمت بالعلمه علمت

م



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
 في مقصد حركات الطالبين ومشيئته اشارات الواصفين جهات الحركة والسير  
 مع دقة وطرق العقل والادام المظلمة مسدودة خورقها بنور دين محمد صلى الله عليه وسلم  
 العالمين لكل الاولين والآخرين وصل عليه والصلوة على بكال  
 اقل الخلق بل الاشراف الحقيقة  
 بن محمد الحسين رحم الله به الحسين  
 هذه اشارة غنية الى الجهة ومحددة لحررتها كما اقر احكامها الاخران او كما  
 فشاها الكشف والبيان ومقر المعرفة والوجدان وربتها على مقدمة  
 فصول الاول فيما وصل اليه من كلمات القوم والكلام عليها التفتي كغية  
 كذا الجهة وبعض وضعها وجوب استداره الفوق واحاطة بالحق على ما  
 لن في اشارة التوجيه غير اعمال التفرع والعكر لوجبه التوجه غير بعد عنه  
 به ارك هو ان التفتي على قيام الارض في الوسط الرابع فرقة التفتي الذي  
 تعرض عنه ذلك دار التفتي والعدم المقدم حصول انهم قد مو التفرع والتفرع  
 امرا هو المشرور عنه المهور فقالوا ان الجهة مشيئة التفتي ومقصد المتحرك  
 بالحصول فيه وقوم حيث اشكل عليهم الحصول في الفوق الذي حسبوا  
 انه هو محذب الفلك الا على ما لو الحصول بالوصول ولورود مثل ما ورد  
 على الحصول زادا والقوم فقالوا الجهة مقصد المتحرك بالوصول الى التفتي  
 فبدأت كلامهم في هذا المرام وعندى انه غير تمام وفي بحث من وجده منها  
 ان مقصد الحصول والوصول لا يستلزم حصول شرفه الحصول والوصول  
 فلا حاجة الى شرفه التاديل والتسجيل والزيادة الا بافاضة زيادة جراتها  
 لا يتأتى الا فيما يتأتى ولا يقصد الا ما يتأتى من ذلك تمام هذه كلام لا يخفى ومنها  
 ان قولهم الجهة مقصد المتحرك كما ان يكون تعريف الجهة او كما في الحكم  
 ولا يكاد يصح شرفها اما الاول او لافلان الموقوف تحت ان يكون من التفتي  
 للمعرف من الاشياء على جميع ما عداه ليس المقصد به كل حيث لم يمتنع ان  
 مقصد المتحرك طبعيا بل هو جهة الطبيعي او الجهة وط ان اكثر المتحركات

الوجه



ضد الجبر وكذا المتحرك لا يقصد مقصداً ولا يقصد مقصداً وجهه على وجه  
 الجبر عليه وزيادة القرب للتقريب بعيد ونقصان في الخديج حيث لم يتحدد خفاض  
 الجبر كدور وثبات لا جمال وإبهام حيث لم يعين المتحرك ولم يعين المقصد المتحرك  
 متحرك بالذات فمن أربع مقولات وبالعوض في مقولات شتى فان قلت في حصول  
 او الوصول لعين قلت لمسلم انه لعين بعينه ما حفظه لا في موضع الاجمال والابهام  
 قطعاً حيث هو المتحرك في الوضع والابن جميعاً محققاً وغير محقق بل في حركات اخرى  
 وثالث ان الذنوب استوعبها رايهم افرام مقوص بها كثره مما يجب كلفه فقط  
 وخطوطه وخطوطه في مركزه الذي حيزه المحيط الذي حيزه فوقه  
 واما ان قلت فاما يشترط ان المتحرك يقصد به بل ان كان متحركاً على مقصد  
 حيزه الطبيعي فلا يتوقف هذا المصنع بما يشترطه لما يشترطه وان كان متحركاً ارادة  
 فيتحمل ان لا يقصد به ولا سكاماً ولا غيراً كما في ذلك المتحرك وصفه رايهم في عمل  
 ان يقصد به او مكاناً لا جهة وان كان متحركاً فلو سلم ان لا يقصد به فلو سلم  
 ان جهة ولم لا يجوز ان يكون جهة او مكاناً او المتحرك بالعوض لو كان لا يقصد به  
 مقصد المتحرك بالذات ولا في جهة واعتبار القرب البعيد غير بعيد في الزيادة  
 في تقدير حكم يتكلم لا ترتب عليه فائدة ثم الذي ذكره من ان الجهة شئ في الآراء  
 ان كان توفيقاً على ما هو الظاهر في كلامهم لم يصدق على الذي قرره كما ان المركز  
 حيث تجوز الاشارة عنه اللهم ان لم يخصص بالادلة في العبارة عليه او لم  
 قيد اذا يدور على الوجهين لم يكن التعرف بعيداً وان كان حكماً نحو علما  
 على انه لم يمتنع للاشارة معنى بين الاشارة عن جهة جهة الفضل الاول العلم  
 الامتدادات التي في محيطه وتقوم بعضها على بعض على اقسامها فاما كانت له  
 لا غير وكانت لكل امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار استاتان  
 مما طرف الامتداد الطول وسماها الانسان باعتبار طولها فترجع بين هاتين  
 بالعوض والتمت الفرق منها ما يلي راسه والتمت ما قبله واساسها طراف الامتداد  
 العوض وهما اليمن والشمال اليمن ما يلي اقوى الجانبين بحسب الغلب والشمال

ما قبله واسمان مما طرف الامتداد السابق وهما القدام والخلف والجهات الست  
 تقسم الى ما لا يتبدل بالعوض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو اليمين واليسار  
 وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلاً في المشرق قد ادم والمغرب خلفه والمغرب  
 والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب عدل الجمع فصار ما كان قدامه خلفه  
 وما كان خلفه وما كان عنده شماله وما كان عنده في اليسار الفوق والتمت كذلك في العالم  
 لو صار متحركاً لا يصير ما يلي راسه فوقاً وما يلي رجليه كما يلي راسه راسه تحت  
 ورجليه من فوق والفوق والتمت كمالها ثم الجهة مقصد المتحرك لا يحصل في  
 الاشارة فيكون موجودة ذات وضع والجهتان المتعكسان بالطبع في الفرق  
 والتمت لا يكون محسوساً في اختلاف استقامته ولا في اختلاف المثبت به لعدم اوله  
 بعض الجود والمفروضه فيه بان يكون جهة في سائر ما يكون بعضها مطلوباً  
 بالطبع وبعضها متروكاً بل في مثلاً غير متشابه لاطرافها في ذاتها  
 ليس باحجام لانه ان لم يحيط بعضها البعض كان احدهما حاصلاً في جانب  
 ووجه من الاخر فهو اما طالب لتلك الجهة او متوجه عنها وكيف كان في الجهات  
 متحدة في نفسها لا تها فان قيل كصحت اذ لا يميز في عدم الطلب التوجه عنه  
 خلف لا يميز اما ان يكون موضوعه الطبيعي ام لا فان كان الاول فهو طالب لها بالطبع  
 وان كان الثاني فهو متوجه عنها على ما نقول لكل منها جهات لا يميز في  
 الامتدادات ووقوع الاخر من جهة جهة تلك الجهات على بعد معين فيكون  
 سائر الابعاد الممكنة ليس ما ولي من وقوعه في جهة افرعاً بعد افرعاً في الوقوع  
 في كل جهة وبكل بعد ممكن بحسب العقل وان امتنع فاما في كل حال فيكون متوجه في جهة  
 وهو انما يجب ان يكون جسمانياً ذا وضع واكلامه في وقوعه كالكلام في الاول فان  
 علل ههنا دار ولا تشبه والله لا يحد بها بحسب الابعاد القرب ولا يتحدد البعد  
 لشي منها اذ ليس الاخر غاية البعد عن الاول اذا ما وراه البعد من التوجه  
 غاية البعد عن الفوق والبعد الخارج عن الجسم لا يعين به بخلاف الداخل فان  
 المركز غاية البعد عن المحيط وان احاط بعضها ببعض كان المحيط كافياً في



اذ غايه القرب عين المحيط ولا دخل للمحيط فيه ولا جسم واحد غير كرى تحت محيط غايه  
 القرب ومركزه غايه البعد لا يقال انما يكون المحيط كافيا لو كان كرايا و هو كرايا  
 لقول من الراس المحدد كونه كرايا والالم معين به الا انه القرب والمحدد  
 كرايا ان كرايا معين معان تم الدليل به غايه ما وصل اليه من كلام القوم  
 فخره المقام ولي في الجاث الاول انه لا يلزم مما ذكر عدم تبدل القوق تحت  
 فان غايه ما لم منه عدم التبدل لوجه خاص وذلك لا يستلزم عدم التبدل مطلقا  
 لا المستلزم لتعيينها بالطبع والدليل انما يتم بذلك انه ان اراد تبدل غير  
 تبدل حتى يتبين هوهم وما اورده من الدليل مقصود وان اراد تبدل اسمائها  
 فبانه تم كفى المظ غير لازم واللازم غير مطلق وتوضيح ان الذين شهدوا  
 المحدد واقع في جانب اقوى الجانين فتواسم باعتبار اضافته ونسبه وعدم  
 تبدل النسبه والاضافه بتبدل الاسم دون الحقيقة التي بها تلك الاسم باعتبار  
 واجبة محققه انما هي محققه المسحوق ولا تبدل محققه الحجة ما لم تبدل محققه وتبدل  
 الاسم الماخوذه من الاعتبار لا يستلزم تبدل الحجة ان لا تثبت اليك محققه ما يلي  
 راس الانسان حين هو قائم فوقه ولو سمي اليمن ما يلي اقرى الجانين حال كونه  
 متوجها الى المشرق مثلا لم تبدل الراجح انكم ترون ان تحت ما يلي الرجل وهو  
 المركز ومقصود المتحرك سفلا ومشي الاشراة والقوق ما يلي الراس وما  
 لا تبدل لان فلا يصير ولا يكون القوق تحت ولا تحت فوقا وان اردتم ما يلي  
 الرجل نهاية ما عليه فلان انه هو المركز بل هو من الجحد وهو فوق عظامكم  
 فكان تحت فوقا ثم لان ان مقصود المتحرك سفلا وان اردتم ما يلي الرجل  
 حرا معينه من الامتداد الاخذ من الرجل فلان انه مشي الاشراة ومقصود  
 المتحرك الى تلك الجانب فان قيل فعلى ان فخر ذلك الجانب ليس هو مشي  
 الاشراة ومقصود المتحرك فلان فخر ان لم اتحدا وما لم لا يجوز ان كرايا مشي  
 الاشراة اقصى البعد وهو مشي من الجحد عظامكم ومقصود المتحرك سفلا سفلا  
 جزا ومكانا لطلب طبعها لا اجبا الخامس ان قولكم انما تبدل الراس لا تبدل

هما القوق والتحت مختلفان بالطبع لانها لا تختلفان ولا تبدلان والقوق  
 نظير الخفيف في الثقل الثقل يرد عليه اراطة هو لان ان الحجة لطلبها جسم  
 بل كل جسم يطلب حيزه ويكون بعض الجهات في جانب خضوعهم ان مقصود الحجة  
 ولكن رادها بانما تحدد الاجسام انما اجزاء الطبيعة مختلفة متماثلة فتدور  
 الى جهة مخالفة جهة احادها فيكون طلبة مختلفا احادها كالماء اذا سخن والوا  
 اذ تبرد ولكن تفرق في شدة برائته لم لا يجوز ان يكون طلبها كغيرها كقول  
 في طلب الحجة الساكن ان ما ذكرتم من بيان امتناع وقوع احد المحددين  
 في جانب من المحدد الآخر معصوم بالمحدد على تقدير وحدته وكرهية الذي هو  
 المحدد كما تقول ان المحدد جسم وله موضع طبيعي فلا يمكن ان يكون في جهة  
 من موضعه الطبيعي ام لا وعلى التقديرين علم مختلف وتوضيح هذا هو ان  
 الجسم الذي هو جوف موضع ان لم ان يكون له في ذلك الموضع قبل حصوله فيه  
 يحصل فيها طر العنصر المحدد وان لم يلزم فلم لا يجوز ان لا يكون له في الجوف  
 جسم اخر قبل حصوله فيه فبه لا يقال ان الجسم الاخر هو من جوفه لا يقول  
 من ان لم تقدم الجسم الاخر وتبين حصول هذا الجسم فانه يمكن ان يكون  
 وجودها وتحدية بها لطلبها معا ولا ثم ان حصوله في جهة من افرق جوفها  
 يستلزم ان يكون واحد منها خطا محددا لا يقال اذا كان جسم حاصلا في جهة  
 من الاخر فان كان في جهة الطبيعة كان ذلك الحيز متعينا قبل حصوله لا الحيز  
 الطبيعي لكل جسم هو الذي ليس فيه طبعا اذا كان فيه وطرا طبعا اذا خرج  
 عنه وذلك مستلزم لتعينة الغيرة لانما نقول ان جسم هذا الاستمرار من العنصر  
 بالمحدد على ما يشير اليه في التفسير ثم في كلامهم هذا يظهر خلط الحجتين فان  
 الحجة التي فيها السطر من مشي الاشراة ومقصود المتحرك قبله الجسم الاخر  
 التي لوجه البهجة وطرفه الساج ان اراد بقولكم كل متحرك مقصود جهة  
 ان كل متحرك مشي مساو حركته الى جهة ان اخرج تلك المساو وان لم يقع  
 على العذر المخرج تلك الحركه فبانه لم يكن لا يستلزم ذلك ان يكون تلك الحجة







المختلف حقيقة لازم هو القوية ووجه الخاف اليه وانما الحركات والاشياء  
عنده ولده اوصف مستلزما لهذه لا يقال من شأني كلام المتأخرين من شكل  
فقال كرويه المحذور غير لازم يجوز ان يكون في داخل الحدود والمكسب في  
الاعاد عنها فاجاب بان السطح والخطوط والنقطة والزايا في الغالب  
فكل شيء نوضحه داخل ما له من النقطة الوسطية كانت البعد من سطح وقرب  
اخر لا نقول الاشكال مورد استكمال والتعليل لا شئ العليل والربيل  
لا يهدي الى السبل فان كثرة الفعل لا تمنع حيث اعتبر كل البعد الكلي  
كل فانه حكم الاشكال كلها وان لم يثبت به شيئا ما اثر في المص  
ولو كانت كثرة الفعل في اجزاء المحيط مستلزما لعدم محذوفات البعد الداخل  
لم يحد البعد الداخل في ذكره لما قطع عليه وهو من هذه العبادات اخرى  
يكنه باعتبار ما ارادوا افرصقول اشد ارددتم تعدكم تحت غاية البعد الفوق  
ان اردتم ان تحت كبح ان يكن هذا يكنه جميع العادة عن جميع اجزاء الفوق  
اذا اعتبر جميع كلا يكنه اكثر من جميع العادة كل حد افرصيره اذا اعتبر  
بهذا الوجه يكون المركز بالنسبة الى المحيط كحل تحت وايضا عدم كفاية حد  
مثل ذلك في غير الكرة غير من ولا من وان اردتم ان تحت كبح ان  
يكنه من وى البعد عن جميع اجزاء الفوق فمع انه غير مدلول عصاركم  
في عفاكم بر عليه اراد ومنع ولم يمتنع في اعم من شأني ما ذكرتم وغير من  
لا يقال لو لم يكن لك تحت تحت تحت ولا من غير الكرة كحل كبح  
غيره تحت لان ذلكم فانه اذا كان تحت حد امت وى بعده عن  
جزئين متقابلين من الفوق متقابلين في الكرة وغيره مثل هذه الكرة فان قيل  
من ان يكنه فرق فرق في غير الكرة فانا اولاهم لم يبقوا الفوق  
غاية البعد عن تحت وما ينادى لا يميز ذلك في تحت واحد في غيره بطلانه  
غير من ولا من وثالث اما من بطلان اللازم مطلقا فانه لم يميز من عدم  
تبدل الفوق على ما قرره في ذلك لا يقال تحت ما لغاية البعد الفوق

والمراد

والمراد غاية البعد عن المحيط فالمراد تحت والمحيط فوق لانا نقول المحيط  
في الكل اشياء لا يمتنع ان تفرق وبعد من بين البعد وغاية البعد فبعضه  
عن خط غير مسامت اوسط اقصر خطوط محيط منها اليه وغاية بعده عن المحيط  
تلك الخطوط وان بعد المركز عن المحيط نصف القطر وهو غاية بعده عن البعد  
وبعد غير المركز عن المحيط اقل من نصف القطر وغاية بعده عن المركز فاذ كان  
الحث غاية البعد عن الفوق على ما طوره فلما نفع ان يمنع كون المركز تحت ولم يميز  
الحصر ما لا غاية البعد عن المحيط في المركز ثم ان حصل تحت ما لم يكن تحت  
لم يكن المركز تحت اذ غاية القرب عن المحيط فانه غايه القرب هو البعد الذي  
لم يكن اقصر منه وليس من المركز تحت اذ غاية القرب عن المحيط فانه غايه القرب  
هو البعد الذي لم يكن اقصر منه وليس من المركز والمحيط بعد اقصر نصف القطر  
الاربع عشر ان قولهم المحذور كبح ان يكنه محذورا للجهتين معان ومثل هذا الاول  
المسند بل لم يميز الا عينيهما واما ان ذلك العينين بامر واحد اخر امر واحد  
فلم يميز من شأني ما ذكره ان شأني ان تحت من غير مستوفي فان غاية ما لم  
منه هذه الكلمات على تقدير ما هما ان محذورا للجهتين لا يجوز ان يكون محذورا  
مثلها ولا شيئا واحدا غير كرى ولا شيئا تحت هذه تحت من تحت ان في اقل  
الدليل على الباطل منها ان يكنه المحذور مثلها في الحقيقة مختلفا بالحواس  
كالسواد والباض اللهم الا ان يقال ان يكنه في تحت تحت تحت جسمان  
ومنها ان يكنه في اطراف جسم واحد غير متشابه الاطراف وقد عرفت انه  
لا يميز ان يكنه احداهما غايه البعد المحذور عن الاخر ولا ان يكنه بعضهما  
بانه هو البعد عن الاخر فان قلت قد ثبت ان الجهتين الترتيب لهما لهما  
فذلك الجسم ان كان كره تحت المحيط وان لم يكن كره الاطراف وبها يات خبر  
طريق كثره الجهتين المختلفتين في تحت غايه ما لم يذكره عدم تبدل الجهتين  
ولا يميز من عدم التبدل الجهتين ان لا يكنه جهات افرصايرها بالاطراف  
عدم التبدل لا يستلزم الا عدم زوال وصف القوية الحقيقية وذلك لا يستلزم







التي لا يوجد فيها شيء من القوة حتى ان اي بعد فرض من جهة الفوق في كل  
 عنه عند الى جهة تحت ولم يبق ما بعده وادع ان هذا مستلزم لثبوت الدور في  
 سبيل ان يعود وينبع انحصار اول اولاد الاستلزام الثاني ثانيا افضل  
 مقدم امام المقصود مقدمات الاول ان الجهة المطلقة اما ان يكون حقيقة ومن الترتيب  
 لا يكون وراءها شيء من تلك الجهة واما غير حقيقة من الترتيب واما تلك الجهة من الفوق  
 المحقق لا يكون وراءه فوقا والتحت التحقيق لا يكون وراءه تحت ولا يكون ان يكون  
 وراء كل فرق فوق ولا يثبت الى الفوق التحقيق والارام عدم شأ من الوجود وكذا  
 الترتيب ولا يكون وراء الترتيب من جهة فوق نظر الى من هو هذا الترتيب ولا دور الفوق  
 في جهة تحت نظر الى ثبوت ان الفوق والتحت التحقيق محققان انما ان  
 يجب ان يكون وضع الجهات معين والامكان التوجه والطلب والبرهان  
 اقول يجب وجه الجهة فان فوط المركز غير موجودة بل على الوضع كافت منها  
 فرقان ان لثبوت ان الجهات والجهات الترتيب معينة وليست جهة واحدة غير  
 جهات ضرورية الرابع ان الفوق والتحت متغايران ووجه مختلفان طبعا  
 لان بعض الاجسام توجه الى احدها وتوجه عن الآخر وبعضها بعكس وان لم يكن  
 غيره فيها فان قطرات الماء ودرات الارض من الغرائد التي تصعد وتكون  
 واجياز لا من تحت الهواء اذ اريد ان يزل من غير ذلك وجزة كما من ان الجهة الطبيعية  
 ليست الى الفوق والتحت وابتدأ قراحي اليها يعني ان كل جهة غير الفوق والتحت  
 كالشمس مثلا من فوق او تحت لان الارض كروي واجسام التوجه والطلب والبرهان  
 في جميع الجهات الارض مثل هذه الاربعة ان الفوق من جهة جهات الارض  
 مثل جهة لان جهة ما بعينها كالان كل جهة من جهة الجهات والطلب والبرهان  
 يتركها وكذا الترتيب وهذه المقدمات وان لم يكن بوجه كنهه حتى غير جهة العمل  
 وليس في تقرير مطلبنا الى جهة وانما ذكرناه لزيادة التوضيح والشرح فلا يغفل  
 المقدمات ان بقية معنى اختلاف الجهتين بالطبع والاثبات ذلك ما قلناه اريد به  
 الجهتين بالطبع انهما مختلفان في الواقع والطبع من غير اعتبار كذا في الجهتين

اولي

التي لا يوجد فيها شيء من القوة حتى ان اي بعد فرض من جهة الفوق في كل  
 عنها عند الى جهة تحت ولم يبق ما بعده وادع ان هذا مستلزم لثبوت الدور في  
 سبيل ان يعود وينبع انحصار اول اولاد الاستلزام الثاني ثانيا افضل  
 مقدم امام المقصود مقدمات الاول ان الجهة المطلقة اما ان يكون حقيقة ومن الترتيب  
 لا يكون وراءها شيء من تلك الجهة واما غير حقيقة من الترتيب واما تلك الجهة من الفوق  
 المحقق لا يكون وراءه فوقا والتحت التحقيق لا يكون وراءه تحت ولا يكون ان يكون  
 وراء كل فرق فوق ولا يثبت الى الفوق التحقيق والارام عدم شأ من الوجود وكذا  
 الترتيب ولا يكون وراء الترتيب من جهة فوق نظر الى من هو هذا الترتيب ولا دور الفوق  
 في جهة تحت نظر الى ثبوت ان الفوق والتحت التحقيق محققان انما ان  
 يجب ان يكون وضع الجهات معين والامكان التوجه والطلب والبرهان  
 اقول يجب وجه الجهة فان فوط المركز غير موجودة بل على الوضع كافت منها  
 فرقان ان لثبوت ان الجهات والجهات الترتيب معينة وليست جهة واحدة غير  
 جهات ضرورية الرابع ان الفوق والتحت متغايران ووجه مختلفان طبعا  
 لان بعض الاجسام توجه الى احدها وتوجه عن الآخر وبعضها بعكس وان لم يكن  
 غيره فيها فان قطرات الماء ودرات الارض من الغرائد التي تصعد وتكون  
 واجياز لا من تحت الهواء اذ اريد ان يزل من غير ذلك وجزة كما من ان الجهة الطبيعية  
 ليست الى الفوق والتحت وابتدأ قراحي اليها يعني ان كل جهة غير الفوق والتحت  
 كالشمس مثلا من فوق او تحت لان الارض كروي واجسام التوجه والطلب والبرهان  
 في جميع الجهات الارض مثل هذه الاربعة ان الفوق من جهة جهات الارض  
 مثل جهة لان جهة ما بعينها كالان كل جهة من جهة الجهات والطلب والبرهان  
 يتركها وكذا الترتيب وهذه المقدمات وان لم يكن بوجه كنهه حتى غير جهة العمل  
 وليس في تقرير مطلبنا الى جهة وانما ذكرناه لزيادة التوضيح والشرح فلا يغفل  
 المقدمات ان بقية معنى اختلاف الجهتين بالطبع والاثبات ذلك ما قلناه اريد به  
 الجهتين بالطبع انهما مختلفان في الواقع والطبع من غير اعتبار كذا في الجهتين

اولي



فلا تغفل هذا وجه من الوجوه والتميز في كثير البعد من مدارك القوم وفيه بعدا  
بعد والحق عندي ما تحققت في مقال افروى الفصل ان لا شيء قيام الاكل  
من وسط العالم الذي هو وسط المحمد وان طبعة الطوعيه بوسط الروايس  
تقتضي ذلك الوضع فغيره عن كل وضع كالقوة وبطلب ذلك الوضع فاذن  
اليه ودف طلبا ووقوفه ودر باب طبعة ليس سببه مدافعة العقل او كذا به  
او طغولها على الماء او الهواء او غيرها حتى لو كانت صغيرة لربيت او تدوير  
عليه واز عاجبه من كل جانب الى الوسط كما انه لو جعل ترابا وخرق قارورة  
ثم ادبرت بقوة قام التراب والخرق في الوسط او حذو تلكه والعشق فان كل  
هذه الاراء بطنة بعضها به وبعضها به لاي ضلالتا في موضع الفصل  
في علم السحر الذي هو من قيام الارض في الوسط ورفعها الى السطح في كل  
والاستقرار فهو ان كل ما لم يزل الوهم مثلا لو كان جميع ما رآه خلافا فهو مستقر  
متغير منه غير مصدق به ولما راي الوهم من وسط الحس جميع الاثقال غير واقعة  
فكلها السرا لا يكمل السور على غير انها تحرك اذا فخر ذلك الحظ بغير نهاية ولم يصدق  
الشيء بخلاف ذلك كما ان قولهم برءوا حيوانا عيش في الماء وروا كل حي يترك  
يموت كمن يكون وجوه السمك والصفاد والذين لم يروا حيوانا الا وهلكوا  
وبكره لا يصدقون بوجه دابة وذا به يعيش في النار وطار يتوكر في فارة  
سكنى سمند رتود في ضراء والذين لم يروا حيوانا المس بطن لم يصدق  
ولا سقط منه منكون وجه الحية وبالمجد اذا راي الوهم من وسط الحس شيئا  
عاجبه غير ما فوسه ولم ير خلافا لا يصدق بالخلاف والامور عند الوهم كذا  
متم لا يفتوره ولا يصدق به مثل النفس العقل وقسم يقوده ويصدق به  
منه اظ وقسم يقوده ولا يصدق به مثل قيام الحيوان فيما تقابلها الارض فانه  
توهم انه لو اقام احد وجهه كوجه رجله مسات رجلا كان في شك وما يرفع  
به ذلك التعجب والاستحسان ان جميع ان المشكس هو الذي يميل اعضاؤه وكلية  
الى خلاف جهة رجله وانما فخر متباين لا يمكن لكل جسم من اجاب طلبه

هـ من جهات العالم ولا بعد ولا معني ان كثر الوسط مطلقا بالحس الطبيعي  
توجه طبعة الارض جل الحيوانات بل كل الحيوان المعلوم الوجود بوسطه على الارض  
الارضية عليها طالع للوسط ضعف فيه عند الوصول وتطبع على اقرب الطرق  
اعني الخط المستقيم عند الخروج فلو خرج الارض قوة شبيهة الى المركز خارجة  
الى الجهة المتعاكسة وطرح فيه حيوان او حجر او ما يحل جسم مثل لو فخر عند المركز  
عنه بحيث يكون مركزه مطلقا على مركز العالم وفوقه بالبطع ومركزه مطلق  
على مركز المحمد الذي هو الحق الجعفر ويعلم ان القوى السرا لها ادراك الاشياء  
اقام منها احس وهو مركز الامور الحاضرة فقط ومنها الوهم وهو مركز الامور  
ولا يصدق الا ما حل في احس وجدا ولم يوجد ومنها العقل وهو يصدق  
ما تعقل عليه وادى اليه احس وما قام عليه الدليل ولا يمكن ان يصدق كل قوة  
عنه فعلمها يتكلم الوهم او الحس وعن الصدق بالبقعة ولشكوه الى غير  
ان تترك الوهم ولا يصدق بها ويغفر ان يكمل العقل ويحصل له معقولا  
ولكن يجب ان يكون افعال كل قوة مميزة لبقعة العقل فحين فعل الوهم انه  
فعل الوهم فحقته عليه ويغفر غير تحليل اراي وفخر غير افعال هذه القوى  
بقوة عظيمة في التميز عن العقل فلتجهد العاقل في معرفة والمنطق نعم العول  
على ذلك انه اما كنهنا فخره السعة ولحنم الرسايش كرايد وجعل على  
خاتم النبوة والرسالة

تمت  
١٢



بسم الله الرحمن الرحيم وعليه التكلان

الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين  
 الرئيس أبو عثمان سينا روح الدرر وهو ما بعد فان بعض اصدقائي سئل  
 ان انا عليهم حدودا شيئا طلبوني تحديد اواني استغنى عن ذلك لانه  
 كالامر المتعذر على البشر لو كان تحديد اورد سما فان المقدم عليه الحوا  
 وشه كحقي بان يكون قد اتى من جهة الجمل بالخواص التي فيها غيب الرسم  
 فلم ينعهم ذلك بل انما على حسب عدل اباهم وزادوا على اقرحها اخرجوا وان  
 او لهم على مواضع الزلل التي في الحدود وانا الان مساعد على ما يتصور  
 بوضوح عن بلوغ الحق فيما يلمسون من خصوصيات الاركان والبدنية  
 الا اني استيقن بالله واهب العقل فاذا ذكر ما كثر من سبيل التذكير  
 حتى اذا اتى بعض المشاركين صواب واصلاح الحق به ونهتني عن ذلك  
 بالدلالة على صعوبة هذه الصعوبة فيقول اما صعوبة تحصيل الحق  
 الرئيس بعدا وانشاء على اخفا من الزرارة بها فحفظ على هذه  
 الصعوبة اجل من ان يوضع موضع ما يحتمل هو العاجل والمؤخر من عندنا  
 ان يكون واحد من الصعوبات والسطا الذي يكمن في كنههم عن محال العمل  
 اني حشيت من ان كس فتدرا انما عققض عن المحل والمعاشرت جدا  
 ان لتجربته على كل بل كمن تعرف بالعموم والقصور ويستعفى عما لو تصورنا  
 عن انما الرسم حقا والحدود الغير المحققة حتمها وان الخطا فيها واما الحدود  
 الحقيقية فان الواجب فيها كمن يعرفها في صانع المطلق ان يكون ذلك  
 على جهة الشيء واما كمال وجهه الذي حتى لا تشك في المحولات الذاتية الا  
 متفقين فيه اما بالفعل واما بالقوة والذين بالقوة ان يكون كل واحد منهما  
 المفردة الترخية اذا حصلت وحلت الى اجزا عدة وكل فعل بالاجزاء  
 الكل اجزا الا جزا الى اجزا ليس في ذاتها فان احدا اذا كان كذا كان  
 للحدود بالتحديد اذا كان مساويا لغيره كالمساوي والفرع العموم لا كالمساوي

٩٥٣٩

من جهة

والجوان اذا احسن منها مساويا لغيره العموم ليس مساويا لغيره لان  
 بل فقط احسن من زوج من خط والجوان اشيا اخرى من هذا الشيء مثلا جسم  
 دون نفس لثقة ونحوه هو حساس وتكون بالارادة فالجوان اكثر من الحس  
 في المنة وان كان مساويا لغيره العموم والحكا انما قصدت من تحديد لا التحديد  
 الذاتي فانه ربما يحصل من جنس عال وفضل سا فل يقول ان الله ان جبر  
 مات بل انما يريدون بالتحديد ان يرسم النفس صورة معقولة مساوية  
 للصورة الموجودة فلما ان الصورة الموجودة من ماس كمال اوصافها  
 الذاتية فذلك انما يكون حد الشيء اذا تضمن جميع الاوصاف الذاتية  
 بالقوة او بالفعل فاذا فعلوا هذه السمة القدر وطلب الحد في التميز كالمساوي  
 معرفة الشيء لاجل شرا فلهذا ما اشترط في التحديد وضع الجنس القوي  
 لتضمن جميع الذاتات المشتركة فيها ثم امر بانواع جميع الفضول  
 وان كان بواحد منها كفاية في التميز حتى قيل لا تقتصر في التحديد على  
 الصوري دون الهمي ولا الهمي دون الصوري فان كثر احداهما  
 في التميز فالفرق بين البشر ان يحضر في التحديد انما لا واحد لا زما  
 مما لا تفرق ولا يجوز دفعه في التوهم مكان الذي في التوهم ان لا يخذ  
 الجنس الاقرب في كل موضع ولا عقل خاص لا بعد على انه هو الاقرب  
 فان الترتيب لا يدل عليه القيمة الترتيبية فيها اصعب من اصطفا  
 به اياها لانه غير متم تصح ان قد حصل جمع ما يحصل ذاتا ليس فيه  
 من اللوازم الغير الذاتية شرا وخذ الجنس الاقرب في التميز انما يحصل  
 جميع الفضول المعقولة للحدود حتى كانت مساوية وان لا عقل حصول  
 التميز بعضها عن طلب اياها في كل واحد وجه الطلب  
 في الاقرب ان تقع الفضول متداخلة ان كلف حفظ ذلك في ذاتها  
 في الاجناس التي هي فوق الجنس التوضيقي قسم ذلك الجنس في ذاته  
 المتداخلة وكلف كل ان يحفظ كل موضع فطلب الجنس الاقرب من اولها

المادة  
الحدود  
الحدود



ومع ذلك لا يصح الفصل الذي للشيء الاخرى ان كان ذاتا فان كان الامر على ما  
 بعض الناس من ان الحصول الذاتية لا يكون متداخلة وانما داخل الذات في  
 الذات فكيف يمكن ذلك ان يخرج كل موضع فاحدها وجه العنصر الذاتية  
 دون غير الذاتية فهذه الاسباب وما جرى مجراها لا يطول كلامنا هنا  
 عن ان يكون معدن في قوة الحدود الحقيقية حتما الا ان ذلك من الامر بطلان  
 الحدود ان قصه والسوم فاسباب مجزاة وقصورنا فيها كثره جدا ان ذكرنا  
 وان لم نذكر بهذا الوجه قبول الفرق بين الحد ان قصه والرسم ان الحد هو  
 الذاتات اعرضه احسان وقبول على بهامس وانه للشيء في العدم ولم يلحق  
 بهامس وانه في الموضع فانه ذلك ما يقع من العنصر في الجنس ومنه ما يقع في الفصل  
 ما هو مشترك وهذا المشترك هو الفصل مشترك للحد ان قصه والرسم ان قصه في الجنس  
 ان موضع الفصل مكانه كقول القائل ان العشق افرط المحبة وانما هو في المخرطة  
 ومنه ذلك ان موضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسانه خشب على السبيل  
 انه حديد تقطع به فان يد من احد احد المادة مكان الجنس ومنه ذلك ان  
 البسولي مكان الجنس كقولهم للبر ما انه خشب محرق ومنه ذلك انهم كقولهم  
 الكل كقولهم ان الغرة خضرة وخضرة واوردها كيمش لا اخر وهو قولهم ان الحيوان  
 جسم دون نفس وفيه سر ومنه ذلك ان موضع الملك مكان القوة او القوة مكان  
 الملك في الاحسان كقولهم ان العفيف هو الذي يتقوى على اجتناب اللذات  
 الشهوانية اذ الفهم يتقوى الله ولا يفعل فقد وضع القوة مكان الملك كاشبه  
 الملك بالقوة لان الملك قوة مائة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذي  
 وطباعه التوجه الى اشرار ما ليس له من غيره فقد وضع الملك مكان القوة اذ  
 القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم لا يمكن طباعه هذا ومنه ذلك ان ما قد  
 مستورا او مشبه كقول القائل ان الظلم موافقة وان النفس عدو ومنه ذلك  
 ان وضع شمس اللوازم مكان الاحسان كالواحد والموجود ومنه ذلك ان  
 وضع النوع مكان الجنس كقولهم ان الشر من الظلم اناس والظلم نوع من الشر

وامنه جهة الفصل فان ماخذ اللوازم مكان الذاتيات وان ماخذ الجنس مكان  
 وان كان بحيث لا يتفادى لثقله ولا يتفادى لثقله اذا اشتدت بطلان الشيء  
 اذا اشتدت بطلان الشيء وقوى وان ماخذ الاعراض في حصولها بالجوهر وان ماخذ  
 الكيف غير كيف وقبول المضاف غير المضاف لما اليه الاضافة واما القواين  
 المشتركة فمثل ان موقف الشيء بما هو اخص منه كمن هذا النصارى بما هو مشترك بين  
 والفصل اخص منه النار او كذا الشيء بما هو سادس له في المعرفة مثال المساوي له في  
 المعرفة قولهم العدد كثره مجتمعة لا اتحاد والعدد والكثرة من واحد فهذا قد اخذ  
 نفس الشيء في الحد ومنه الباب ان لوخذ العنصر في حد العنصر كقولهم الزوج عدو  
 زيد على الفرد بواحد ثم يقولون العدد الفرد عدو نقص على الزوج بواحد وكذا  
 اذا اخذ المضاف في حد المضاف اليه كما فعل في فرد ليس اخص من ان  
 ماخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس وفيه سر واما المقالات في السبيل  
 والعدم فلانه من ان ماخذ الموصوف والممكنة حد ما من غير عكس واما الذي ماخذ  
 المتأخر في حد الشيء فيقولهم ان الشمس كوكب لطلعها في انهار لا يمكن ان يكون  
 بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذا الحد المشهور للشمس بانها قابلية اوار  
 وغير الحساسة والكيفية بانها قابلية لثبته وغير لثبته فهذا او ما يشبهه في  
 الصانع من الاصابة في الحد وهذا الحد ما ذكره الحكم في طريقه انه يقول الدال  
 على مائة الشيء على كمال وجوده الذاتي وهو يتحصل له من جهة النفس وقصد  
 حد الجسم الرسم انهم قول موقف من جنس قريب للشيء واعراضه الملازمة له حتى  
 بوبه والرسم المطلق هو قول موقف الشيء بغيره ذاتي ولكنه خاص قول  
 مميزة للشيء مما سواه لا بالذات فحصل ان يرى له لا حاد ولا لازم اذ لا  
 ولا فصل ولا تركب فيه ولا عوارض له بل هو في حده ولكن لا قول اشرع اسمه وهو انه الحيوان  
 الواجب الوجه الذي لا يمكن ان يكون وحده من غيره ولا يمكن وجوده سواه الا  
 قابضا عنه وجوده فهذا اشرع اسمه ونسب هذا اشرع انه الموجه الذي لا يمكن  
 لا بالعدد ولا بالحد ولا باجزاء الحد ولا باجزاء الاضافة ولا بتغير الاوقات



ولا فلاح الذات غير مضاف ولا فلاح مضاف مضافا وتسمى تلك على كل حال  
 حد العقل العقل المسمى بحد معان فقال عقل الفهم العقول الاول والآخر  
 فيكون حده انه قوة بها يكون التمييز بين الامر الحسن والقبي وتقال عقل كثير الانس  
 بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان مجمعة في الذهن كونه مقتضا  
 لسيطرة بها المصالح والاغراض وتقال عقل مبدع آخر وحده انه منه مجموعة  
 للذات من فروع كانه وسكانه وكلامه واختباره فهذه المعاني الثلاثة التي يطلق  
 عليها مجموع اسم العقل واما الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء فهو ثمانية معان  
 احدى العقل الذي ذكره الحكماء في كتاب البرهان وقرق منه ومن العلم معان  
 به العقل هو التصورات والصفات الحاصلة للنفس بالبطء والعلم بالحصول  
 بالاكساب ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس فمن ذلك العقل النقي  
 العمل فالعقل النقي قوة للنفس تتل بميات الامر الكلية من جهة ما يحصل به العقل  
 العمل قوة للنفس من جهة التحريك القوة الشوقية الى ما يحار به من اجابات من عقل  
 غائبة مبطونة او معلومة ثم يقال لقوى كثيرة من العقل مجردة عن المواد ومن ذلك  
 العقل بالملك وهو استكمال هذه القوة حتى يصير قوة قريبة من الفعل الحاصل الذي  
 سماه في كتاب البرهان عقلا ومن ذلك العقل بالفعل وهو استكمال النفس  
 بصورة ما او صورة معقولة حتى تمشي عقلا او احضرها بالفعل ومن ذلك  
 العقل المستفاد ومن جهة مجردة عن المادة من جهة النفس على سبيل الحصول  
 من خارج ومن ذلك العقل الذي يقال له العقول الفعالة ومن كل جهة مجردة  
 عن المادة احد فخذ العقل الفعالة اما من جهة ما هو عقل انه جوهر صوري ذات  
 مهيبة مجردة فذاتها لا تتحرك من غير المادة وعقلها في المادة واما من جهة ما هو  
 عقل فعالة فخذ انه جوهر بالصفة المذكورة من حيث انه يخرج العقل الهبوطي من  
 القوة الى الفعل باشرافه عليه حد النفس النفس اسم مشترك يقع على ما  
 مشترك في الانس والحيوان والنبات وعلى ما في افلاك في الانس  
 والملايكات والسموات والنفس بالصفة الاول ان الكمال الاول الجسم طبعي الى الذي

بالقوة وحد النفس بالصفة الآخر انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محركا بالانسان  
 عن جهة انطوي اي عقل بالفعل اذ بالقوة فالذي بالقوة هو الفصل للنفس الانس  
 والذات بالفعل هو فصل واحد له النفس الملكية وتقال عقل الكلية وعقل الكمال والنفس  
 الكلية والنفس الكلية فالعقل الكلية هو المعنى المعقول المقول على كثير من مختلفين  
 من العقول التي لا يشاهد الناس ولا وجود في القوام بل في الضوء والقال  
 الكمال فقال لمعينين لا جيل ان الكمال يقال لمعينين احدهما جسد العالم والانس  
 الجسم الاقصى الذي يقال له جرم الكمال وهو كونه محركا للكل لان الكمال يحرك  
 فصل الكمال اما الكمال في اعتبار المعنى الاول فشرح اسمه انه جسد الذات المجردة  
 عن المادة وجسمها التي لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تتحرك الا بالشوق  
 واخره منه انه جسد هو العقل الفعالة الخارج للنفس الانس في العلوم العقلية  
 من القوة الى الفعل في النفس الانس في هذه الجسد من مبادي الكمال بعد الجسد  
 الاول والمبدع الاول مبدع الكمال واما الكمال باعتبار المعنى الثاني فهو العقل الذي  
 بوجوده مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك للكل على سبيل التشويق  
 ووجوده اول وجه مستفاد من الوجه الاول واما النفس الكلية والنفس الكلية  
 فالنفس الكلية هو المعنى المقول على كثير من مختلفين بالبعد في جواب هو الكل  
 واحد ما هو الكل واحد منها نفس خاصة شخص نفس الكلية على كل حال  
 جسد الجواهر الغير الجسمانية التي هي كالات مدبرة الجسم العالم المحرك على سبيل  
 الاختيار العقل او الجواهر الغير الجسمانية التي هي كالات مدبرة الجسم العالم المحرك على سبيل  
 على سبيل الاختيار العقل والنفس الكلية الى عقل الكلية نسبة النفس الى العقل  
 الفعل والنفس الكلية هو مبدع قريب لوجه الجسم البصيرة ومنه في كل اجزاء  
 بعد مرتبة عقل الكلية ووجوده فانيض عن وجوده حد الصورة الصورية المستفاد  
 يقال على معان على النوع وعلى كل مرتبة التي كانت في الكمال الذي يكل  
 في النوع استكمال الذات وعلى الحقيقة التي تقوم المحل بها وعلى الحقيقة التي تقوم  
 فخذ الصورة بالصفة الاول ان الكمال الاول الجسم طبعي الى الذي

شخص  
 في  
 حجاب

وسيلة







المحدودة المحسوسة ولم يبق واحد منها بعينه واحدا فيه بالعدد وقت الصورة  
 التقابل لهذه الاحوال وحسبته واحدة بالعدد غير تبدل ولا تغير لان الصورة  
 لهذه الاحوال مرتبطة الى وكذلك اذا كانت او كانت لم تستحل صورة بعينه  
 واستحال مقداره وابعاده فاذن فرق بين الصورة بعينه التي هي من باب  
 الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهر الجوهر اسم مشترك يقال جوهر  
 لذات كل شئ كان كالان او كالبشر فيقال جوهر الباش وذا فيقال  
 جوهر لكل موجود ذاته لا يحتاج الى اضافة الى ذات اخرى تعارفا حتى لا يتغير  
 فيه امتنع قولنا الجوهر قائم بذاته ويقال جوهر ما كان بهذه الصورة وكان فيه  
 شئ ان جعل الاضداد متعاقبا عليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده في  
 محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعينه صطلح الفلاسفة  
 والقدر ما منه عند ارسطاطليس في استعماله لفظ الجوهر وقد عرفنا بين المحل  
 والموضوع قبل هذا فيكون معنى قولهم الجوهر لاف موضوع الجوهر غير متعارف  
 بجعل قائم بنفسه بالفعل مقوم له ولا بأس بان يكون في محل لا يتقوم المحل دونها  
 فانه وان كان في محل فليس في موضوع وكل موجود وان كان كالبشر والكرامة  
 والكرامة والعلم فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدء الاول جوهر بالوجه الثالث  
 والرابع والاسم ليس بجوهر بالمعنى الاول والثالث والاسم ليس بجوهر بالمعنى  
 الرابع والاسم ليس بجوهر بالمعنى الثاني والثالث والرابع وكذا في الاسماء  
 حد العرض العرض اسم مشترك يقال عرض لكل موجود في محل ويقال عرض لكل موجود  
 في موضوع ويقال عرض للعرض المفرد الكلي المحل على اكثر من جهة غير مقوم وهو  
 العرض ويقال عرض لكل شئ في محل على الشئ لاجل وجوده في اخره فانه فيقال  
 عرض لكل شئ في موضوعه في خارج عن طبعه ويقال عرض لكل شئ في موضوعه في  
 اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط والاسم في الشئ  
 ذو الباش الذي يحل على النفس والشيء ليس عرضا بالوجه الاول والثالث  
 وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان في الاسم الذي هو محمول غير مقوم

وهو جوهر ليس في موضوع ولا في محل بل الباش هو كذا في الباش لا يحل على النفس  
 والشيء الا بالاشتقاق ولا يحل كما هو وحركة الارض الى استحل عرض بالوجه الاول  
 والثالث والثاني ليس عرضا بالوجه الرابع والاسم ليس عرضا بل كونهما الى  
 فوق عرض كجسم هذه الوجوه وحركة القاع في السفينة عرض بالوجه السادس  
 والرابع اذ يقال حركته بالعرض حد الملك كملك جوهر بسيط ذو جهة ونطق  
 عقلي غير ممتد وهو واسطة بين الباشي وغيره وحل بين الارض في  
 عقلي ومنه نقاني ومنه جهتها حد الفلك كملك جوهر بسيط كرى قابل للكون  
 والفلك متحرك بالبطيخ على الوسط مشتمل على حد الكوكب الكوكب بسيط كرى  
 مكانه الطبيعي نفس الفلك في شئ ان غير غيره قابل للكون ونفس في شئ  
 على الوسط غير مشتمل على حد الشمس الشمس كوكب هو اعظم جرم ما وجد في هذا  
 ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة حد القمر القمر كوكب مكانه الطبيعي الفلك  
 الاستقلال في شئ ان يعمل النور في الشمس على استحال مختلفه لونه الذي  
 الى السواد حد اجني اجني حيوان هو انساني ناطق مشتمل على شئ ان يحل  
 بالكل مختلف وليس به اسم بل معنى اسم هذا ان ران ارجم بسيط طبعه  
 ان يكون حار اياها بسيط متحرك بالبطيخ على الوسط مستقر تحت كوة القمر حد الهواء  
 الهواء جرم بسيط طبعه ان يكون حار ارجم مشتمل على طيف متحرك الى المكان  
 الذي تحت كوة ان ران في كوة الماء والارض حد الماء انما هو جرم بسيط طبعه ان  
 يكون بار ارجم مشتمل على طيف متحرك الى المكان الذي تحت كوة الهواء فوق الارض  
 حد الارض الارض جرم بسيط طبعه ان يكون بار اياها بسيط متحرك الى الوسط  
 نازلا فيه حد العالم العالم هو مجموع اجسام الطبيعة البسيطة كلها ويقال عالم  
 لكل جرم موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل  
 حد الحركة الحركة كمال اول ما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت هو  
 خروج من القوة الى الفعل لا فرق واحد وما حرك الكل فهو كركم الا  
 على الوسط مشتمل على جميع الحركات التي على الوسط واسرع منها حد الدار



الدم هو المحقق المعقول من اضاف الصفات الى النفس في الزمان كحد الزمان  
 الزمان هو مقدار الحركة من جهة المقدم والمتأخر حد الآن الآن طرف من يوم  
 يشترك في الحاضر والمستقبل من الزمان وقد يقال ان الزمان صفة للمقدار  
 عند الوهم متقل بالان انما هي من جهة حد النهاية من باب بصيرتي اوكية  
 الى حيث لا يوجد وراه شريته حد لا نهاية له لا نهاية له في كل اى امرانه  
 اخذت وحدت في شيئا خارجا عنه غير مكرر حد النقط النقط ذات غير متحدة  
 وهما وضع وهر نهاية الخط حد الخط هو مقدار لا يقبل الارتفاع الى جهة  
 امتداده بوجه وهو نهاية السطح حد السطح هو مقدار يمكن ان يحدث فيه  
 قسمان متقاطعان على قوائم وهو نهاية الجسم حد البعد البعد هو كل ما يكون  
 بين نهايتين غير متلاقيتين وشارة المشيئة جنتين من حيث انه ان يوم  
 فيه نهايات من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد وبين المقدار ان  
 انه قد يكون بعد خط من غير خط وبعد سطح من غير سطح مثله اذا فرض حجم  
 لا انفصال بين داخله بالفضل نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط  
 ولكن اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولا يكون بينهما سطح لانه  
 انما يكون بينهما سطح اذا انفصل بالفعل باحد وجه الانفصال وانما يكون  
 فيه خط اذا كان فيه سطح ففرق اذا بين الطول والخط وبين الوجه والسطح  
 لان البعد الذي بين النقطتين المذكورين هو طول وليس خط والبعد الذي  
 بين الخطين المذكورين عرض وليس سطح وان كان كل خط ذا طول وكل  
 سطح ذا عرض حد المكان المكان هو السطح السطح من الجسم الحاوي  
 الجسم للسطح الخط من الجوى ويقال مكان للسطح الاسفل الذي يسير عليه  
 جسم ليقبل ويقال مكان بمعنى ثالث الا انه غير موجود وهو البعد مساوية  
 لا بعدا المتمكن يدخل فيها البعد المتمكن فان كان يجوز ان تنفي من غير متمكن  
 كان لنفسها هو اختلفا وان كان لا يجوز الا ان شئها جسم كانت شئها  
 غير البعد اختلفا الا ان البعد المحقق من لفظ المكان غير موجود اختلفا اختلفا

جنته

منه

بعد يمكن ان نفرض فيه البعد انما قائمه لاخراته من حيث ان اكله جسم وان  
 يكونا عند حد المثلث المثلث من جهة ما يمنع البعد دخول جسم اخر فيه حد  
 العدم العدم الذي هو احد ما في الحوادث هو ان لا يكون في شئ ذات شئ  
 من حيث انه ان تقبله ويكون فيه حد الكون الكون هو عدم الحركة في شئ  
 ان يتحرك بان لا يكون هو في حال واحد الكيف والكم والايين والوضع زمانا  
 فهو ج عليه في ان حركته السرعة الحركة كاتمة لما في طول زمان  
 قصير حد البطو البطو كون الحركة كاتمة لما في قصير زمان طويل حد  
 الاعتماد الاعتماد والميل كيفية كونه بها الجسم مدافعا لما يمنع من تحركه  
 الى جهة ما حد الخفة الخفة من قوه طبعه تحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع  
 حد الثقيل الثقيل قوه طبعه تحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع حد الحرارة  
 الحرارة كيفية فعله محركة لما يكون في فوق لاحتوائها الخفة من ان تجمع  
 المتجانسات وتفرق المتخالفات ومحدثا لثقلها من بار الكيف والكيف  
 وتكاثف من باب الوضع في التحليله ولتعبه اللطيف حد البرودة البرودة  
 كيفية فعله ليعمل بها من المتجانسات وغير المتجانسات تحرك الاجسام  
 فيكسها عقدة الذين من باب الكيف واقول يجب ان يقطر من الحدين  
 ما ورد ليعلم اللفظ المشترك في استعمال الدفر حد الرطوبة الرطوبة كيفية  
 انفصاله بقبول الحركه التشكل العوب بسهولة ولا تحفظ ذلك بل يرجع الى  
 نفسه وصفه الذين بحسب حركته في الطبع حد البؤسة البؤسة  
 كيفية انفصاله عسيرة القبول للخصر والتشكل الترسية الترسية الترسية  
 الى شكله الطبعي حد الخشن الخشن هو جسم يتسم سطحه الى اخره اختلفا  
 حد الاملس الاملس هو جسم يتسم سطحه الى اخره امت وية الوضع حد الصلب  
 الصلب هو الجسم الذي لا ميل سطحه الى داخله لا يقصر حد اللين اللين  
 هو الجسم الذي يمكن ذلك بسهولة حد الرخا الرخا هو جسم جرم لين سريع  
 الانفصال حد الشس الشس جرم صلب سريع الانفصال حد المشف

سنة



المتشبه جسم ليس له قرينة لون ومنه شانه ان يرى وسطه لون ما وراه  
 المتعلق اسم مشترك فقال متعلق بحركه الجسم من مقداره الى مقدار اكثر وغيره ان يصير  
 قوامه ارق مع وجود اتصاله ويقال متعلق بكيفية هذا القوام ويقال متعلق بحركه اجزاء  
 الجسم من غير تقارب منها الى تباعد متعلق بمقدار ارق منها ويزده حركه في الوضع الاول  
 في الكلف ويقال متعلق بلبسته وضع اجزاء الى هذه الصفة ويعلم حد التكلف من حد  
 المتعلق ويعلم منه انه مشترك يقع على اربعة معان مقابل تلك المتعلق واحد منها  
 حركه في الكم والاخر كيفية والثالث حركه في الوضع والرابع وضع حد الاجتماع  
 الاجتماع وجود شيئين بكثره بعينها معنى واحد والافراق مقابل حد المتعلق سبب  
 المتماثلان هما اللذان نهايتهما خارج الوضع ولا يجوز ان يقع منهما شيء في وضع  
 حد المدخل المدخل هو الذي ملائق الاخر بكنهه حتى يكفيهما مكان واحد هو  
 اسم مشترك يقال لثمة معان احدها هو الذي يقال له متصل في غير الذي هو متصل  
 وفيه فصول الكم وحده انه ما فرشته ان يوجد بين اجزائه حد مشترك رسمه في القول  
 لا يقع في غير النهاية والثالث هو معنى المتصل فاولها من عوارض  
 الكم المتصل بالمتعلق الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان  
 نهايتهما واحدة والثالث حركه في الوضع ولكن مع وضع وكل ما نهايته ونهاية  
 شرخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية والمتعلق الثالث  
 من عوارض الكم المتصل من جهة ما هو زيادة وهو ان المتصلين هما اللذان  
 هما اللذان نهايته كل واحد منهما ملازم لنهاية الاخر في حركه وان كان خروجه  
 بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض والاتصال بالرباطات  
 والاتصال بالمعربات بالعمود وبالنجد كل خمس ملازم من اتصال الاغصان  
 الذي هو مقابل للماصة حد الاتحاد والاتحاد اسم مشترك فقال اتحاد مشترك  
 الاشياء في محمول واحد ذاتي او عرضي مثل اتحاد العنق والذراع في الساق  
 والاتحاد والشور في الجوابه ويقال اتحاد مشترك في محمولات مختلفة  
 واحد مثل اتحاد الطعم والريح في الفصح ويقال اتحاد الاجتماع في المحمول

ط

والخوض في فرائض واحده يحصل الاتقان في البدن والنفس وتعاليم الحكماء  
لا يتحقق احب كم يشهد انما بالناسي كالمدرسة او بالتفاس كالمكرس والسرور واما  
بالاقتبال كالمشاهدة فالحق في هذا الباب ما هو بالمتحد بالمتحد وهو حصول التمسك  
بالوجود من جهة اجتماع كنهه لبطولان خاصيتها لاجل ارتفاع حدوده المشتركة  
والبطلان بنهايتها بالاقبال حد التالى التالى كون الاشياء الترتيبا وضع  
منها شئ اخر من جنبها حد التالى التالى هو كون شئ بعد شئ بالاقبال الى مبدأ  
محدود وليس منها شئ من باها حد العلم العلم كل ذات وجود ذات اخرى بفعل  
من وجوده بالافعال وجوده بالافعال ليس من وجوده بالافعال المحلول  
المحلل كل ذات وجوده بالافعال من وجوده غيره ووجوده ذلك الغير ليس من  
وجوده ومعنى قولنا من وجوده غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى قولنا  
من وجوده هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يكون وجودها  
بالافعال لا من ذاتها بل لان ذاتها اخرى موجودة بالافعال ثم عنها وجوده الذي  
وكنهها من نفسها الامكان فيكون لها فرضها بلا شرط الا مكان مع كنهها  
شرط العلم الوجوب لها فرضها بلا شرط لا عند الاشياء وقرن قولنا  
بلا شرط وبن قولنا بشرط لا كالفرق بين قولنا عودا بعضنا لا وبين قولنا عودا لا  
واما معنى قولنا مع وجوده فهو ان يكون اى واحد من الاثنين اذا فرض موجودا  
لزم ان يعلم ان الاخر موجود واذ فرض مرفوعا لزم ان الاخر مرفوع والعلة  
معنا في هذه البرهنة وان كان وجه البرهنة مختلفين لان احدهما  
المحلل اذا فرض موجودا لزم ان يكون الاخر قد كان بذاته موجودا حتى وجد  
منه هذا واما الاخر فهو العلة فلو فرضت مع وجوده لزم ان يتبع وجوده وجود  
المحلل واذ كان المحلول مرفوعا لزم ان يحكم بان العلة كانت اولاً مرفوعة  
حتى يصح دفعه الى ان يرضى المحلول اوجب دفع العلة الترتيبا من الابداع  
والا ببداع اسم مشترك لكونه من احدتها تاسيسا لاعتراضه ولا بواسطة  
شئ والثاني ان كنهه الشئ هو مطلق عن سبب بلا متوسط وله ذات ان كنهه

والخوص



موجودا فقد انقد الذي له فدانته افتقارا تاما هه انما هي الخلق انما هي الخلق  
خلق لا فاده ووجهه اصل غيرة وصوره كيف كان ويقال خلق على هذا المعنى  
الشيء في بعد ان يكتم لم يتقدم ووجهه بالبقوة لتلازم المادة والصوره في الوجود  
حد الاحداث الاحداث يقال على معنيين احدهما زمانيا والآخر غير زمانيا  
ومعنى الاحداث الزمانيا انما هي بعد ان لم يكن له وجوده في زمان سابق  
ومعنى الاحداث الغير زمانيا هو ان فاده الشيء وجوده ليس له فدانته ذلك الوجود  
لا يجب زمان دون زمان بل في كل زمان كذا الامر في حد القدم القديم  
يقال على وجهه فنقال قدم باقيا يس وقدم مطلقا والقديم باقيا يس هو  
زمانه في الماضي اكثر من زمانه في المستقبل هو قديم باقيا يس له واما القدم  
المطلق فهو انما هو وجهه بحسب الزمان وحسب الذات اما الذي هو الزمان  
فهو الذي وجد في زمان ماض غير متناه واما القديم بحسب الذات فهو الشيء  
الذي وجد في زمان ليس له وجهه فادته مبداه وجب فاقدم بحسب الزمان  
هو الذي ليس له مبداء زمانيا والقديم بحسب الذات هو الذي ليس له مبداء  
فاعل وهو الواحد الحق نعم عما يقول الفيلسوفون علوا كبيرا وصلى الله على خير خلقه  
محمد وآله اجمعين نعمت وبالحق  
والبركة نعمت هـ

وجيب

كل ابدى

الشيء

سنة ١٢٣٠

١٢٣٠



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

٢٥ سبحانك اللهم يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الجلال والإكرام  
 للصعود على ما في كتابك وتبين العروج إلى رتبة مقادير معرفتك واجتنب  
 لا مشادة بما لك عن المظاهر وأما تخالف الأشياء كما هو مصل على تقدير قواعد التوحيد  
 ومقتضى قوانين التوحيد والتفريق بين محمد وآل أصحاب النبوة والتوحيد وبعد فاني لما رأيت  
 أن أجل المطالب وأعلىها وأرفع آثارها وأسماها هو العلم بتوحيد الوجوب ذاتا وجودا  
 فانه من طاعة السعادة الرعية وبه يحصل النجاة من الشقاة الأبدية ووجدت ما ذكره  
 النعمان في بيان هذا المطلب الأسمى والمقصد الأكمل من غير ما دخلوا من قبله على السالكين  
 وروايت عن علي بن الحسين عليه السلام في هذا المطلب الأسمى والمقصد الأكمل من غير ما دخلوا من قبله على السالكين  
 وسأول ما هو مقتضى هذا المطلب الأسمى والمقصد الأكمل من غير ما دخلوا من قبله على السالكين  
 بحسب مقتضى مقتضى الفقيه واللاهوت وسنة من الحكماء والعلما حتى لا يمتد لغو القلم  
 وحسن توفيقه على ما ينبغي العليل ويرى الضليل ولا ينبغي فيه مجال الجدل والخصام  
 ولا يخفى ما فيه من السداد فإدراكه من الظاهر والباطن والعلانية والعلانية من الحكماء  
 وحده الواجب الدقائق في ورده في هذه الرسالة بأوضح بيان وكلام بحيث يزيل كل  
 الشك والالهام وتبين أقدام الأقدام في تحقيق هذا المقصد والمقام والمقصد والمقام  
 أن لا يبادر في الالهام على الكار بما هو مستحقه من غير عدم الاستعداد في العلم تعالى  
 صاحب لا شرا في بس وقفا على قوم يعلق بعدهم باب المكوث ومنع الزيادة من  
 بل واجب العلم الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيب فيصنف في الزيادة من العلم  
 لا يترتب منها كما قال الشارح في باب ما هو مقتضى مقتضى الفقيه واللاهوت وسنة من الحكماء  
 حجة الله في الرد وجبه رعد در فغان در مقام من كلفه الكلام صدقته  
 أن يربح من حيث كلفه بيان ولا أنا قد شرعت في تحرير المقصد والمقام من الله  
 فكلم العلم وأوردت إرادة فريضة الرسالة في مقصد من وفاته في مقصد  
 أن في المقصودات ما هو واجب بالذات وما كان ذلك بوجه وجه به سببه  
 ابتداء عنه وآخر عنه يتوقف على تقدير مقدرة من كل مفهوم لصدق على المقصودات  
 فاما أن يكون ذلك الأمر عرضيا وان كان عرضيا فصدق عليه ما عاين  
 فليس ذلك الأمر فيكون هو بذاته مصداق لا رابعا غيره وذلك الغرض أن يكون  
 أمرا

أشياء أو أمرا عينيا موجودا في الخارج فان كان أمرا اشراقيا فلا بد له من مبدأ أشراق  
 عينى موجود في الخارج والامكان في نفس امرى وهو نظير ذلك الأمر العيني اما ان يكون نفس ذلك الأمر  
 الوحدوي والأمر العيني الموجود في الخارج على التقديرين سواء كان هو بذاته مصداق لصدق  
 في المقصود أو يكون مبدأ أشراق لما هو مصداق اما ان يكون أمرا عينيا لذلك الأمر  
 أن يكون بينهما تعلق الكلول بان يكون احدهما حلا في الآخر أو يكون معا في ذات  
 أمر اعتباري بينهما تعلق الكلول بان يكون احدهما حلا في الآخر أو يكون معا في ذات  
 وهذا أحسن على الجمال لا احتمال في حقيقة أصلا وهو ظن وانما عرفت به المقصد  
 فنقول صدق مفهوم الموجود في فريضة أصلا وهو ظن وانما عرفت به المقصد  
 فالضوء على بعض تلك الاحتمالات يلزم تحقق الواجب بالذات وعلى بعض الآخر منها يلزم  
 وهو ممكن فلا بد ان يثبت على بعض الاحتمالات المستلزم لتحقيق الواجب بالذات فكل  
 تقدير واحتمال يلزم تحقيق الواجب بالذات وجوده وهو المطلب بان ذلك انه على الجمال  
 الاول والاول من حيث الاحتمال الاول من حيث الاحتمال بان يكون الواجب بالذات  
 اما على الاحتمال الاول وهو كون مفهوم الموجود ذاتا لغيره فلكون ذلك لغيره في ذاته  
 ممكن لا لعدم الاشياء سلك الذي هو ذاتي له وهو فيكون ذلك الفرد واجبا بالذات  
 واما على الاحتمال الثاني وهو كون نفس ذات ذلك الأمر مصداق لصدق مفهوم الموجود  
 فلا نذا كان نفس ذات مصداق لصدق مفهوم الموجود عليه فيكون واجبا بالذات  
 لان الواجب بالذات لا يمكن فانه بذاته مبدأ أشراق الموجود ومصدق لصدق مفهوم  
 الموجود على ما حقق في موضعه واما على الاحتمال الثالث وهو كون نفس ذلك الأمر  
 مبدأ أشراق ما هو مصداق صدق فلا نذا كان نفس ذات مصداق لصدق مفهوم الموجود  
 مصداق لصدق مفهوم الموجود يكون نفس ذات في حقيقة مصداق لصدق مفهوم الموجود  
 فيكون واجبا بالذات ايضا والضوء على سائر الاحتمالات الباقية يلزم التمسك بالاشياء  
 على الواجب بالذات فاما نقول صدق مفهوم الموجود في ذلك الأمر العيني الموجود في الخارج  
 الذي فرض انه مصداق لصدق مفهوم الموجود في ذلك الأمر وانما مبدأ أشراق ما هو  
 مصداق صدق سواء كان مبان لا راجع لا في حقيقة لاي من احد تلك الاحتمالات  
 بالضوء على الاول والثاني والثالث منها يلزم تحقيق الواجب بالذات وهو المطلب  
 الاحتمالات الباقية تعلل الكلام على ذلك الأمر العيني الموجود في الخارج ايضا وبهذا







وما برع من محقق به انه حب ان حقه الكمال بكونه ان يكونه بحقه الحق كماله  
 ان يكونه بحقه الواجب بحقه المحقق وكيف يكونه ان يكونه بحقه ما هو من اية حقيقة  
 لا شرع الوجه والموجودات الحق الواجب عين حقيقة ما ليس له البتة وكان قد ضلنا  
 ذلك من بعض رسائلنا التي نحن ما غلبت المصنوعة ما هو المهور من ان الوجه هو  
 موجود هو الواجب ثم نشانه وسائر الموجودات من الممكنات عارضة له حاله فيقال  
 منهم مستقي يقاس عقل الصواب فيكون من عارض اعيان حقيقي يعود اليها كالحقيقة  
 الرباب شود اعيانهم عارضة وموضوع وجهه على ما هو في عبارته او ان  
 سائر الموجودات من الممكنات بخلافه غير محقق وتوحيات باطله ومفاسد كمال القولين  
 لا يخفى على اولى النظر ولعل مرادهم غير ما هو في عبارتهم على ما بينا في موضع سابق  
 السابق ما يراى من اقول بعضهم على ما قيل من ان الوجه بهذا الحق المعلوم به انه  
 كنه حقيقة الواجب ونوعه وله افراد عارضة للممكنات والكل نوع واحد وليس شي  
 من الموجودات الخاصة بحقيقة مجهولة وفي هذه المذهب انه من ان يخبر فان كون الوجه  
 بالحق المصدري او المعلوم الوجه المطلق الكلي حقيقة الواجب بذاته بالظن  
 ثم اشتراك الواجب مع عوارض الممكنات في تمام الحقيقة مما لا نقول به فاقول فيه  
 ط جلي واني انه لم يذم اليه ذمب الذي من ماذمب اليه بعض اعظم الكلام  
 من ان الواجب الحق عين الموجود الحقيقي هو الات الحق وجميع المعجزات واحصر  
 الماديات عين الانية التمر الوجه معنى ما بالحصول لا الحصول وبعض اخر من  
 الماديات هو المليات موجودة بالاعتق بالانية وفيه ما فيه التماس هو ذوق  
 المحققين من الممكنات ومثرب التماسين من التماسين ان الواجب الحق هو الوجه  
 الحقيقي القائم بذاته وسائر الموجودات من الممكنات موجودة بالان اليه  
 ولا ريب ان ما لا يعلم كنهه الا الرايخون في العلم وهو الحق عندى  
 وسابقيه بوجه وجه نفدت به ثم اني ما قصدت لا كرماسد بعض الاقول  
 والمذمب الباطل اما لاني لا اشتهر بها ولا في ابحاث مذمب المحققين  
 كما لا يخفى على اولى النظر الفصل الاول في بيان مفاسد بعض الوجوه للتعريف  
 التوصل اليها في ابحاث المذمب المحقق فيقول منها ما افاده الحق العلوي في  
 في رسائله بانه في ابحاث الواجب حيث قال فيقول في ان فرض الوجه المعلوم

بوجه ما افاده البحث والنظر الى انه امر قائم بذاته هو الواجب ومحصله انما هو في  
 المشترك بين الموجودات فليكن ان اشتراكه ليس اشتراكا عرضيا بل اشتراكا  
 النسبة فظهر ان الوجه الذي ينسب اليه جميع المليات امر قائم بذاته غير عارض  
 واجب لذاته كما انما هو في الماهية الى مفهوم احد او الممتنع في بعض ايات النظر ان  
 والتمس ليس مشتركين بحسب العروض بل مشتركين كما كسبه كل من تلك الاقوال  
 اليها فظهر ان توهم العروض كان باطلا وان حسبه عارضا كما هو غير عارض  
 في الواقع بل امر قائم بذاته وتلك الاقوال نسبة خاصة اليه ليس هناك شيان احادية  
 وانت خبر بان كون الوجه عارضا للمليات على ما هو المهور الذي ينسب اليه في النظر  
 الاول لا يصفوا من الكدورات المشوشة لانه في السلكه كسبه على ما هو  
 عند المتأخرين من ان ثبوت الشيء وعروضه لا يرفع ثبوت الشيء في نفسه  
 اذ الكلام في الوجه المطلق وليس للمية قبل الوجه المطلق وجه في كنه الحقيقة  
 في حال ذلك الوجه وما قال بعضهم من ان الانصاف بالوجه انما هو في التماسين  
 نفعنا لانه اذا فعل الكلام على الانصاف بالوجه الذي ينسب اليه لم يكن له مهرب واستنا  
 الوجه على المقدرة القابلة بالفرعية كما علم على ان ثبوتهم قد حو افرغ الاستنا  
 والقول بان ثبوت الشيء لا يرفع ثبوت ذلك الشيء اذا كان ثبوته له على  
 نحو ثبوت الاعراض لمحالها لا نحو ثبوت الاوصاف لا عبارته بغير ابحاث  
 الوجه الذي اذ ندره على ان المعدادات الخارجية تصف كنه نفس الانصاف  
 بوثية في كنه موجودة في نفس الامر ولا ليس وجهه في الخارج في نفس الذهن ومنه  
 البين ان المعدادات الخارجية لا تصف بالاعراض بل انما تصف بالصفات  
 الاعتبارية فقط ثم من البين انه اذا كان الوجه وصف للمية وكان اثره على  
 هو انصاف المية بالوجه على ما توروا اشتبه عنهم لزم ان يكون الصادرة عن العقل  
 هو ذلك الامر النسبي وظهر ان النسبة في المتيقن فلا يصح كونه اول الصوار  
 لا يفر ذلك من المليات التي هي من القول عروض الوجه للمليات وعلى ما ذكرنا  
 لا يتوجه من ابحاثنا هذا ما افاده وتقول في البحث والنظر الذي افاده القول



قيام الوجه بذاته انه غير من محقق واجب بالذات والمكانات موجودة بالشك الوجه  
المشتركة شر ان من حيث النسبة لا من حيث العوض بان كان غير ما يتقاسم  
دل قوله وان خبر وما يتقاسم منه ما يدل فانت خبر بان مطالب بيان  
به البحث والنظر حتى يتبين وان كان ذلك البحث والنظر هو عينه فانه في ذلك  
كما هو الظاهر في نظر اما اوله فلا شبهة ان على القول بالفرعية لا يصح عرض الوجه  
للمثبت مع انه فيه ما فيه على ما سطره اليه لكن الحق عنده كما صرح به في حاشية القديس  
الاستلزام اعني ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له وعلى القول بالاستلزام  
يصح عروض الوجه للمثبت في نفس الامر كما صرح به في بعض حاشية القديس  
حيث قال ثم يقول انصاف شر ما هو في نفسه الوجه ان وجب ان يتأخر  
عنه انصافه في ذلك النوع من الوجه ثم ان لا يمكن نفس الامر في الانصاف  
بالوجه في نفس الامر والافتقار على نفسه او يتم وان لم يكن فانه لم يرد  
على ان الانصاف بالوجه الخارج عن الشيء لا يثبت في الخارج ولا يثبت في الذات بل في الخارج  
المعبر عن الوجه الذي هو طرف الانصاف هو ان عتاز الموصوف في ذلك  
الوجه عن الوصف والمثبت لا يمتاز بحسب الوجه الخارج عن ذلك الوجه بل  
بحسب الوجه في الذهن لكن يمتاز عن الوجه في نفس الامر بحسب الوجه في نفس الامر  
اذ لا تغفل ان تعتبر المتيقن به وان ملاحظة الوجه في نوحه المتيقن في نفس الامر  
عتازا بحسب هذا الوجه عن الوجه في نفس الامر وان كان غير متماز عنه  
بحسب نحو آخر من الوجه في نفس الامر ايضا فلتل من هذا المثل وسوق كلامه  
في هذه الرسالة ايضا في عتازة الى حق العوض على القول بالاستلزام  
كما لا يخفى واذا صح العرض على القول بالاستلزام الذي هو الحق عنده لا يمكنه في  
البحث والنظر وهو عدم صحة العرض على تقدير الفرعية التي ليس في الاصل  
ولا عنده موديا الى كون الوجه جزئيا حقيقيا قايما بخبره كما هو من حيث النسبة  
وهو ظاهر ما ثابته فلا شبهة على تقدير عدم عروض الوجه للمثبت في نفس الامر  
مطلقا لا يلزم ما ادعاه ولم لا يجوز ان لا يمكن الوجه عارضا للمثبت في نفس الامر

اصلا ويجوز موجه به المتيقن بانماذج مع مفهوم الوجه كما اختاره بعض الحكماء  
لا بعروض الوجه لا بد من دليل وانصاف لا يجوز ان يكون حاشية الوجه  
عنه انصافا كافيا في وجوده وان لم يكن تلك الصفة انصافا وعروضها بانما  
على ما قرره من معنى الانصاف وصدق المشتق حاشية لانه عتازا مع عدم  
الانصاف في ذلك ولا انصاف به كما اعترف به في هذه الرسالة بعد ما يش  
في ذلك قديما والحاصل انه لا يلزم من عدم عروض الوجه للمثبت في نفس الامر  
كونه جزئيا حقيقيا مشكوكا في حاشية النسبة لقيام احتمالات اخرى في وجوده بانما  
من انصافه في حاشية المطالب كما لا يخفى بانما ثابته فلا بد ان يكون ان القول  
بان ثبوت الشيء للشيء انما يقتضي ثبوت ذلك الشيء اذا كان ثبوته له ثبوت الاخر  
لما له في نحو ثبوت الاوصاف الاعتبارية في ثبوت حاشية الوجه في نفس الامر  
ثم لان هذا القابل لم يلاحظ ان ثبوت الاعراض لها يقتضي ثبوت المثبت له  
بختلف ثبوت الاوصاف الاعتبارية فانه لا يقتضي ثبوت المثبت له في الموصوف  
بل انما يثبت في نفسه فقط وذلك الفرع غير مستلزم قطعا ولا يقتضي حاشية الوجه  
الذي هو اصلا كما لا يخفى واما راجع فلا بد قوله من البين انه اذا كان الوجه  
وصفا للمتيقن به انما يدل على تقدير تسليم جميع مقدماته ان اثره في البين  
الانصاف بالوجه بل هو في المتيقن عند المحققين لان المتيقن لا يضيف  
بالوجه في نفس الامر ولم لا يجوز ان يضاف المتيقن في نفس الامر كما يمكن  
الانصاف به اثره في البين بالذات فلا يلزم ما هو مطلوبه اصلا ثم قوله  
والنظر ان النسبة في المشتق محل نظر وكذا قوله على ما ذكرنا لا يتجسس  
من الشبهة ويتبين مما ذكرناه ان كلامه في هذه المقام ضعيف جدا لا ينبغي  
ولا ينبغي من جملة قطعاً قد برر ومنها ما ذكره بعض المحققين في شرحه للقول  
وهو قرب مما افاده المحقق الدواني حيث قال وكحقيق الكلام في المقام  
انما اذا خصصنا المقدم القابل بان ثبوت شيء في نفسه لثبوت المثبت له



بما ذكرناه صح ما قلنا من قيام الوجه بالميتة من حيث هو انما هو تخصيص كاشتهر في الفكر  
 وبه اليه ايضا المحقق الشريف في هذا المقام وقال التخصيص في القواعد العقلية لا يكون  
 فلا يصح ما قلناه ايضا وزعم ثبوت ما ذهب اليه القائلون بوحدة الوجه من ان الوجه  
 الذي هو مبدأ الآثار موجود بذاته وهو الحق سبحانه والميتة المعدودة من حيث اعتبارها  
 مستندة اليه نوع استناد مجهول الكيفية به بصير تلك الميتات موجودة من حيث  
 عليها الآثار وذلك لا يكون قيام الوجه بالميتة كونه كاشتهر في الفكر من حيث هو انما هو  
 المقصد المذكور ولا بالميتة الموجودة معن ما ذكره في اصناف قيام الوجه  
 الكون والحصول بالميتة الموجودة من حيث البين ان بين الوجه والميتة استنادا  
 فاذا اشيع ذلك من جانب الوجه تبين ان كونه من جانب الميتة ولا يمكن ذلك  
 الا بان يكون الوجه موجودا منفصلا عن غيره فميتة والارز ما لم يمت من قيام الوجه بالميتة  
 وما يمكنه كذا ليس الا واجبا بالذات وهو الحق سبحانه وان يكون الميتات مستندة  
 اليه نوع استناد به بصير الميتات موجودة اي منسوبة الى الوجه الحق كاشتهر في الفكر  
 اما خوفه من الشمس والمعلول اما خوفه من العلة وما ثبت موجوديتها بهذا المعنى  
 صح قيام الاشياء بها ومن جهة الوجه بمقتضى الكون والحصول لا يقال على تقدير  
 عدم التخصيص ثبت ما ادعاه هؤلاء ان لو كان موجودا بالشيء في الخارج عما  
 عن الصنف بالوجه اما اذا كان عبارة عنه كونه كجذ اذا حصل في العقل  
 كان متصفا بالوجه انما رجي فلما نقول القول بانصاف الميتة بالوجه الخارج  
 في الذهن قد اطلنا مع اننا اذا قلنا الكلام الى ثبوت تلك الميتة انما عليه  
 ما قلناه من الانصاف بالوجه ولا يذهب عليك ان النور الميتة كذا  
 هو لا يثبت الواجب وثبت المعية الذاتية المدلول عليها ظاهر القول وهو معكم  
 ايما كنتم وثبت ان لا ينافي في الوجه الا هو واثبت في نفسه وجوده اما اذ كان  
 المقصد من التخصيص ما لا دليل زعموه من ان ثبوت الشيء لشيء فرع لثبوت الميتة  
 سواء خصص او لا غير مسلم بل ثبوت شيء مستلزم لثبوت الميتة لا ينافي في الدليل

المذكور لانه لا يتم الا على تقدير الفرقة كما اعترف به واما ما ثابنا فلان ما ذكرناه من  
 هو ان هذه المقعدة سلمية فيها اذا كان الثابت من الامور المنضمة بالفعل على الشيء  
 كالسواد والباض واما اذا كان من الامور الاثرية التي تحصل بغير من  
 التحليل كالوجه فلا ولا يخفى عليك ان ذلك ليس تخصيصا محمولا في القواعد العقلية  
 فان محصل هذا التخصيص ادعى الفرق بين ثبوت الامور الموجودة بالفعل على الشيء  
 وبين صحة اشراعه الامور الاثرية عنه فان احدهما يستلزم تقدم ثبوت  
 والاخر لا يستلزم تقدم ثبوت مبدأ الاشراعه وان استلزمه والفرق بينهما في  
 ذلك ليس تخصيصا في القواعد العقلية فانه ما عقل العقول السليمة ولا سكوه واما  
 المحقق الشريف في هذا المقام من ان ذلك تخصيص في القواعد العقلية فلعله  
 رد الكلام من تخصيص نفس الوجه من بين الامور المنضمة بالفعل والامور  
 الاثرية معا فقال ثبوت شيء لشيء مطلقا فرع لثبوت الميتة ليس في الوجه  
 فانه ليس بثبوت ولا اشراعه فرع لثبوت الاشراعه منه وهذا كالحال المحقق في  
 هذه القواعد العقلية لا يخصص بخلاف ما ذكرنا واما ثابنا فلان ما ذكرناه من  
 من البين ان بين الميتة والوجه استنادا غير بين فان المسلم ان بين الميتة  
 والوجه بمقتضى الكون استنادا واما ان بينهما وبين الوجه بمقتضى مبدأ الآثار  
 استنادا فلا بد له من بيان ودعوى البداية غير مستوعبة بل الصادرة عن العقل  
 انما هو نفس الذات والميتة كما هو من صاحب الاشراق والعقل ليس بينهما  
 الوجه بمقتضى الكون واما رابعا فلان قوله وما يمكنه كذا ليس الا واجبا وهو الحق  
 سبحانه لم يحتاج الى بيان فانه لا يلزم من عدم احتياج شيء ان يكون مبدأ  
 للآثار الى ضم صميمه ان يكون واجبا بالذات بل الواجب بالذات لا يحتاج  
 في ان يكون مبدأ للآثار الى غير مطلقا ويجوز ان لا يحتاج في شيء ان يكون  
 مبدأ للآثار الى ضم صميمه وان احتج الى ما قلنا وقد ذكرنا ذلك المحقق في الكلام  
 بينه في مثل هذا المقام فانه بعد ما ذكرناه ان الوجه كذا ان يكون موجودا

التخصيص  
 ما ذكرناه



نفسه قال قيل فان كان الوجه واجبا بالذات اذ لا معنى بالواجب الا ما شرع عليه  
 الاثار من غير ضيق واجب عنه بان كون الوجه كذا متوقف على ما شرع الله على  
 وقول من الملية والواجب لا يتوقف فترتب الاثار على امرها وما اورد على هذا  
 الجواب ايراد اصلا وهو يدل على كونه مضيا عنه فكيف ينبغي الكلام على هذا  
 فترتب هذه المرام وما خلا من افلا لا يلزم من مجرد امتناع قيام الوجه بالملية  
 موجودة نوع ارتباط بالوجه مجهول الكيفية يجوز ان يكون الوجه محلا لثابت اليه  
 وهم جمع المصنوعة فلا يتم ما ذكره هذا القائل الا بابطال هذا الاحتمال ومنه ان  
 بشرط البطلان وليس في كلامه استناد الى ذلك اصلا وما ذكرنا نظير ان ما افاده  
 هذا التحقق في هذا المقام لا ينبغي ايضا ما ثبتت هذه المقصود والمرام كالاخرى في  
 الاقسام تدل على ان يعقبت على بان هو عرض الوجه بمعنى ان يكون للوجودات  
 بحسب نفس الامر اعلم ان العلامة الدواني هي عرض الوجه للوجودات  
 بحسب نفس الامر على ان ثبوت الشيء مستلزم لثبوت الملية لا في ذاته بل  
 في وجوده على التجريد لا اشكال في كون الانصاف بالكلية نظائر بحسب الوجه  
 الذي ولا فرق ان الانصاف بالافقية والعلمي بحسب الوجه الخارجي الوجودات  
 شرطان للانصافين كما يدل عليه صحة تحليل الفاعول وجذر الذي فضا وكليا  
 ووجوه في الخارج فضا وخوا او اعني كل نفس الوجود في اشكال كما لا ريب  
 اذ لو اشترط في الوجه الذي هو طرف الانصاف بقدره على الانصاف لظهر ان  
 الانصاف بالوجه الخارجي ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الانصاف  
 بالوجه في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان اكتفى  
 بمجرد كونه مشرعا من الملية الموجودة بذلك الوجه لزم ان يكون الانصاف  
 بالوجه الخارجي بحسب الخارج فانه مشرعه من الملية الموجودة في الخارج فلو  
 كما اشرنا اليه ان يعبر عنه بعد كون الانصاف مستلزما لهذا النوع من الوجه  
 ان يكون ذلك النوع من الوجه غير مخلوط بذلك العارض وظهر ان الملية في الوجه

الخارج

الخارجي مخلوط به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يأخذه غير مخلوط شي من العوارض  
 فهو في هذا الاعتبار معروض عنه جميع العوارض حتى عنه هذا الاعتبار لهذا النوع  
 من الوجه طرف الانصاف وهو نوع من هذا الوجه الملية في نفس الامر لا يقال  
 هذا النوع من الوجه مقدم على سائر الانصافات فلو اعتبر التقدم لم الكلام لاننا  
 نقول ان هذا النوع لا يقدم على نفسه والانصاف بهذا النوع هذا النوع فلا يصح  
 اشتراط التقدم اشر كلامه واقول فيه نظرا فانه من جعل الانصاف في الدنيا  
 عبارة عنه كون الموصوف في نوعه الا ان الوجه بحيث لا يلاحظ العقل مع له  
 ان يشرع منه تلك الصفة على ما صرح به في حواشيه القديس على التوبة غير مرة  
 والمرتبة العقلية التي جعلها طرف الانصاف بالوجه من مرتبة واحدة الملية في حيث  
 هو غير مخلوط شي من العوارض معروض عنها حتى عنه هذا الاعتبار على ما صرح به  
 ولا ريب في ان الملية في هذه المرتبة وهذا الاعتبار ليس بحيث لا يلاحظ العقل  
 صحيح ان يشرع عنه الوجه الخارجي كيف ولو كان كذلك لكانت مخلوطا به وهذه  
 المرتبة انما هي مرتبة التجرد كما قال به واذا لم يكن في هذه المرتبة بهذه الكيفية لم يكن  
 تلك المرتبة طرف انصافها بالوجه الخارجي فاذ ان الانصاف عنده اما بتمام  
 الصفة على الموصوف في الوجه كما تقدم السواد الى الجسم وذلك في الصفات  
 الموجودة في الخارج واما ان يكون الموصوف بحيث يصح ان يشرع من تلك الصفة  
 وذلك في الاعتباريات ولا ريب في ان انصاف الملية بالوجه في القسم الثاني  
 فاذا لم يكن الملية في طرف بحيث يشرع من الوجه كمرتبة تجرد عن العوارض  
 كيف يمكن هذه المرتبة طرف الانصاف به اذ الانصاف في الوجه عبارة  
 عنه كون الموصوف به بهذه الكيفية في مرتبة لا يتحقق به الكيفية في انصاف  
 قطعا في مرتبة التجرد عن الوجه كيف يمكن الانصاف بالوجه بهذا المعنى  
 والحاصل انه متى جمع في مرتبة انصاف الملية بالوجه بين امرين متباينين الملية  
 كون الملية في تلك المرتبة بحيث يصح اشتراح الوجه عنه فانه لا معنى اصلا لانصاف



بالوجه ولا فرق بينهما في ذلك المنة وفيه الاعتبار غير مخلوط بالوجه  
 واذا لم يكن بهذا الاعتبار والملاحظة مخلوطا بالوجه لم يصح اشرع الوجه عنده  
 به المنة ويجب تلك الملاحظة فيها امران متباينان لا يتحققان فلا يتحقق تميز الوجه  
 عن الوجه بعينه مرتبة الانصاف بحسب نفس الامر اللهم الا بمجرى العقل اليها  
 فيكون الانصاف بغيره الطرف كحسب اشرع وفيه ما فيه وهو خلاف ما في الكلام  
 عليه فقل وقال بعض المحققين كما سمعت من ان يكون عرض الوجه للموجود  
 بحسب نفس الامر على تقدير قاعدة الفورية ايضا وذلك بان يقال ان الخارج من طرف  
 نفس الوجه الخارج بالوجه الخارج والذ من طرف الانصاف بالوجه الخارج من وجه  
 وفي الوجه الذهني الذ من طرف نفس الوجه الذهني وفيه الفخر مرة ومرتبته  
 اخرى او ذ من اخر طرف عرض الوجه الذ من ذلك الوجه الذ من الانصاف به  
 فالوجه الذ من تقدم على الانصاف بالوجه الخارج من طرف الذ من ذلك الوجه  
 الذ من مرة مقدم على الانصاف بالوجه الذهني من مرة ومرتبته اخرى لا يلزم  
 تقدم الشيء على نفسه ولا التمس لا نقطاع بالقطعة الاعتبار فان قيل لو كان  
 انصاف المنة بالوجه الخارج بحسب الذهني وكذا انصاف بالوجه الذهني من  
 اخر من توقف موجود به المنة من الخارج على تعقل ذلك الشيء وجوده في الذ  
 وكذا يلزم توقف موجود به الشيء في الذ على تعقله ووجوده في الذ من مرة اخرى  
 وفيه كما ترى فتدبر في هذا الكلام على توهم ان وجه الشيء في الخارج او الذ من  
 انما هو بانصاف الشيء بالفعل بالوجه الخارج او الذهني وليس كل واحد  
 مطلقا انما هو بتأثير الفاعل فيه لا بانصاف بالوجه بالفعل بل هو كمن في  
 بين طرف نفس الوجه وطرف الانصاف به والعروض عنده في المقام الكمال  
 وهو ان الوجه الخارج مثلا لا يعرض للشيء في الذ من كعرض السواد للبحر وهو في  
 بل انصاف الشيء في الذ من يحسب اشرع وهو الاشرع مشترك بين الخارج  
 والذهني فام جعلت الخارج مثلا طرف نفس الوجه والذهني طرف الانصاف

بالوجه

بالوجه ولا فرق بينهما في ذلك اصلا وما رابت في كلامهم ما في تحقيق ذلك وما افاد  
 المحقق الاول من الفرق من ان طرف العرض هو مرتبة التجرد لا الخلط فحرف حال  
 انفا واقول لا بعد ان يقال في بيان ذلك الفرق انما انما بالذات لا بالذات ان لا يكتفي  
 كل محل وموصوف متصلا حاصله دون ذلك الحال وتلك الصفة ومع قطع النظر  
 عنها والمنزلة كما تروى قد مر الى ذلك اشارة فالموصوف بالوجه الخارج  
 او الذهني لا بد ان يكتفي حاصله متصلا في طرف الانصاف به بها من غير الوجه  
 الخارج والذهني وبدونها ومع قطع النظر عنها ولا بد ان الامر بالوجه الخارج  
 او الذهني لا يكتفي حاصله متصلا في الخارج او الذ من مع قطع النظر عن الوجه  
 الخارج والذهني فلا يكتفي اشرع عنه في الخارج او الذ من انصافا وعرضا  
 مختلفا بالوجود الامر الخارج في الذ من فان الامر الخارج اذا وجد في الذ من  
 كان حاصله متصلا في الذ من به وان الوجه الخارج في نفسه بالوجه الخارج  
 في الذ من ويكتفي اشرع الوجه الخارج في نفسه في انصافه وغرضنا وكذا  
 الموجود في الذ من اذا تعقل مرة اخرى يصير اشرع الوجه الذهني الاول  
 عنه بانما تحصل به انصافه وعرضا في مرتبة المنة الثانية من الوجه الذهني  
 طرف الانصاف والعروض مختلفا في مرتبة الاولى فذكر الفصل الثاني  
 في اثبات المذهب المختار وهو ان الواجب الحق هو المتفرد بالوجه حقيقة  
 وبغيره من الموجودات موجودة باله باله والارتباط به ارتباطا خاصا  
 واثبت بالخصوص لا بعروض الوجه كما هو المشهور بوجه وجهه برأي في ثبوت  
 اقول بتحقيق ذلك استدع من عند مقدمتي الاولى ان الوجه قد يطلق ويراد به  
 الكون في الاعيان ولا بد ان يكون اعتبارا اشرعيا لا يمكن ان يكتفي بعين  
 ذات الواجب الحق قطعا وقد يطلق ويراد به ما هو مبدء او منشأ لاشراع الوجه  
 بحيث يكون في الاعيان والموجودات في صفة صدقه وحمله وهو بهذا المعنى عين  
 الواجب فانه لو لم يكن في نفسه بذاته مبدء لاشراع الوجه وصدقه او صدقه  
 لم يكن في حده ذاته من حيث هو موجودا في حق الى جاعل كجعله موجودا بالذات فان



توسط جعل بين الشيء ونفسه مشقة وما يكون شيئا آخر وصيرورة امر آخر بعد ما لم  
 فرض نفسه وحد ذاته كالتحقيق على جاعل فاعل باللفظ فهو عين الوجه بعد المصلحة  
 المشهور عند الجمهور منه انه وجه خاص او فرد للوجه المطلق بول الى ما ذكرنا  
 وكذا ما قال بعضهم من انه الوجه المسمى بالوجه الثاني ان مناط الوجه  
 الذي لا يكون نفس ذات الواجب من حيث هو مبدأ الاشياء الوجه  
 فانا اذا قمنا ونقصنا عن امر كشيء لم نعد احتياج الواجب الموجود  
 العلة والفاعل واستغناء عنها لا نجد الا كون الواجب وحد ذاته وفرضه  
 حيث هو مبدأ ونشأ لا شرع الوجه ومصدق الصدق الموجود فانا فعلنا  
 ان الشيء اذا كان من حيث ذاته بحيث يصح شرع الموجودية عنه لا يستغنى عنه  
 فاعل وجاعل يجعله موجودا ولا يحتاج فيه الى الفاعل اصلا واذا كان كونه  
 فرضه ذاته بحيث يصح شرع الوجه عنه مناط الوجوب مستلزما لكونه واجبا  
 بالذات لا يمكن ان يكون من حيث ذاته وفرضه من حيث هو مبدأ الاشياء الوجه  
 ومصدق الصدق الموجود بالذات والالكان واجبا بالذات فكل من ليس وحد ذاته  
 ونفسه ومن حيث هو مبدأ الاشياء الوجه ومصدق الصدق الموجود اصلا قطعاً  
 المحقق الدوخل فرجه انفسه القديم على التبريد قول شخص ما نقناه وما تركناه  
 من نصريجاتهم فلو كانت ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجه المسمى بالذات  
 المسمى فرضه ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الغريبة فهو لا موجود بذاته  
 مشحون بذاته عالم بذاته قادربذاته اغترى كمال ان مصداق الحمل في جميع  
 صفاته هو في السبب التام لكونها بوجه من الوجه ومضى كون غيره موجودا  
 موضوعا من الوجه المطلق بسبب غيره يعني ان الفاعل على جعله بحيث لا يلاحظ  
 العقل اشياء من الوجه فهو سبب الفاعل لهذه الحقيقة لانه لا خلاف الاول  
 ثم قال بعد كلام في فرض البين واذا تم هذا فاقول ان المصلحة العالم المشرك  
 فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عن شيء منها حقيقة بمصدق حمل على الواجب  
 ذاته بذاته كالمصدق حمل على غيره ذاته من حيث هو مجموع الغير في حمل

فان

فانما وجدنا في كتبنا من الفاعل وفرض الواجب ذاته بذاته فانه كما سبق عندنا  
 قائم بذاته فهو فرضه ذاته بحيث اذا لاحظ العقل اشياء من الوجه المطلق  
 غيره هذا الكلام وهو صحيح فخر ان ذات الواجب وجهه كونه من حيث هو  
 مبدأ الاشياء الوجه ومصدق الصدق الموجود وان الممكن ليس فرضه  
 حيث هو مبدأ الاشياء الوجه ومصدق الصدق الموجود وانما ينشأ من الوجه  
 بسبب حيثية من الفاعل وليس ذاته بذاته مصداق الموجودية ومبدأ الاشياء  
 اصلا واذا عرفت فالتين المتقدمتين فنقول كل ممكن سواء سمي بالوجه او بالذات  
 لا يمكن من حيث هو بحيث يصح شرع الوجه والموجودية لم يصح وجودا ومبدأ  
 لا شرع الوجه الا بغير عما كان عليه فرضه من انه لو في عين الوجه عما كان  
 عليه فرضه لم يتغير عما كان كما كان فرضه لا موجودا اذ كل شيء وحد ذاته  
 الا بغيره صار امر اخر بعد ما لم يكن فرضه كذلك لا بد ان يتغير عما كان عليه فرضه  
 فكل ممكن بوجه لا بد ان يتغير عما كان عليه فرضه وحد ذاته ولهذا يصح التحقيق  
 الدوخل ما نقناه عنه بان المعلوم ان كتب عين الوجه من الفاعل على حيثية  
 لا شرع الوجه عنه ولا ريب ان يتغير عما كان عليه فرضه بالانضمام اليه او  
 بارتباطه بامر اخر لا سبيل الى الاول لان الضميمة اما ان يكون واجبا بالذات  
 او ممكنا لا يجوز ان يكون واجبا بذاته لان انضمام الواجب الى الممكن اما يكون  
 حاله انضماما او كمالا وكلاهما مشحون بما هو حق في موضوعه وكذا لا يجوز ان يكون  
 الضميمة ممكنا اذ لا بد ان يكون ذلك الممكن موجودا عينيا او كنهيا لمبدأ الاشياء الوجه  
 بان كنه الضميمة امر اعتباري نفس امرى من انه لا يمكن انضمام امر معدوم  
 على شيء اصلا فان كان موجودا عينيا بلفظ الكلام الى ذلك ممكن موجود وان  
 فرض انه نفس الوجه يحتاج فخر ان وجهه الى الضميمة كما فرضت في الامر الى غير النهاية  
 وان كان امر اعتباريا لمبدأ الاشياء موجودا بقوله ذلك المبدأ ليس نفس

فانما وجدنا في كتبنا من الفاعل وفرض الواجب ذاته بذاته فانه كما سبق عندنا  
 قائم بذاته فهو فرضه ذاته بحيث اذا لاحظ العقل اشياء من الوجه المطلق  
 غيره هذا الكلام وهو صحيح فخر ان ذات الواجب وجهه كونه من حيث هو  
 مبدأ الاشياء الوجه ومصدق الصدق الموجود وان الممكن ليس فرضه  
 حيث هو مبدأ الاشياء الوجه ومصدق الصدق الموجود وانما ينشأ من الوجه  
 بسبب حيثية من الفاعل وليس ذاته بذاته مصداق الموجودية ومبدأ الاشياء  
 اصلا واذا عرفت فالتين المتقدمتين فنقول كل ممكن سواء سمي بالوجه او بالذات  
 لا يمكن من حيث هو بحيث يصح شرع الوجه والموجودية لم يصح وجودا ومبدأ  
 لا شرع الوجه الا بغير عما كان عليه فرضه من انه لو في عين الوجه عما كان  
 عليه فرضه لم يتغير عما كان كما كان فرضه لا موجودا اذ كل شيء وحد ذاته  
 الا بغيره صار امر اخر بعد ما لم يكن فرضه كذلك لا بد ان يتغير عما كان عليه فرضه  
 فكل ممكن بوجه لا بد ان يتغير عما كان عليه فرضه وحد ذاته ولهذا يصح التحقيق  
 الدوخل ما نقناه عنه بان المعلوم ان كتب عين الوجه من الفاعل على حيثية  
 لا شرع الوجه عنه ولا ريب ان يتغير عما كان عليه فرضه بالانضمام اليه او  
 بارتباطه بامر اخر لا سبيل الى الاول لان الضميمة اما ان يكون واجبا بالذات  
 او ممكنا لا يجوز ان يكون واجبا بذاته لان انضمام الواجب الى الممكن اما يكون  
 حاله انضماما او كمالا وكلاهما مشحون بما هو حق في موضوعه وكذا لا يجوز ان يكون  
 الضميمة ممكنا اذ لا بد ان يكون ذلك الممكن موجودا عينيا او كنهيا لمبدأ الاشياء الوجه  
 بان كنه الضميمة امر اعتباري نفس امرى من انه لا يمكن انضمام امر معدوم  
 على شيء اصلا فان كان موجودا عينيا بلفظ الكلام الى ذلك ممكن موجود وان  
 فرض انه نفس الوجه يحتاج فخر ان وجهه الى الضميمة كما فرضت في الامر الى غير النهاية  
 وان كان امر اعتباريا لمبدأ الاشياء موجودا بقوله ذلك المبدأ ليس نفس



لا شرع  
ذات الممكن من حيث هو والالكان الممكنة بنفس ذاته مبدأ لا شرع لا من وجه  
الموجودية وذلك مستلزم لكونه مبدأ لا شرع الوجود والموجودية بنفس ذاته فانها  
بنفسها مبدأ لا شرع لما هو مبدأ لا شرع الموجودية فيكون واجبا بالذات ولا يجوز ان  
يكون ذلك المبدأ بنفس ذاته الممكن لا من حيث هو بل باعتبار اخر وجبته اخرى والالكان  
الكلام اليها حتى تنسب وهو مستلزم لان لا يمكن الصيغة بنفس امرى لعدم اسمائها الى مبدأ  
موجوده مع لا شرعها ولا بد من كل اعتبارى بنفس امرى من جهة الالكان لا شرعها اذا  
لا اعتبارى لا يمكن بنفس امرى الا اذا كان له مبدأ موجوده في الخارج بل لا يمكن  
لنفس امرية الا كونه ذا مبدأ موجوده في الخارج على ما صرح به فان قيل العمى امر  
اعتبارى بنفس امرى وليس له مبدأ موجوده كنه ذاته من حيث لا شرع قلنا  
بل له مبدأ موجوده هو بذاته من حيث لا شرع اعني الهوية الشخصية لا غير كماله  
به المحقق الدوام في حاشيته على التجريد فان قال مصداق الحق فيكون له  
هو تركيب موجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للتعقل لا شرع  
تلك الصفة عنه بان نفس عنه وبين البصر صمد مسئلة عنه بالاعتباريات لا شرع  
النوعية فعلم عليه بانه متصف بالبعي حكما صاذا لوجوده موصوفه في الخارج  
على وجه يصح للتعقل لا شرع تلك الصفة عنه والحكم بنيتها له وطان صدق  
الحكم لا يقتضيه ثبت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص لا لا حظ  
من الوجود الخارجى الا انه مشرع عنه امر موجوده في الخارج اشترك له وهو كماله  
فيما ذكرنا وان كان ذلك المبدأ ليس بنفس ذاته الممكنة من حيث هو بل من جهة  
جيبته اخرى بل غير يرجع الى الاحتمال الاول فتقل الكلام اليه حتى ينسب  
ثم انما تقل الكلام الى مجموع تلك الامور الغير المشابهة فقول ليس ذلك المجموع  
مبدأ لا شرع الموجودية بنفس ذاته من حيث هو لا يمكنه فحتاج الى امر  
اخر متفق على ان لا يمكن تغير الممكن عما كان عليه فنفرضه من عدم صلاحيته  
لا شرع الوجود الى صلاحية لذلك عين الوجود بارتباطه بامر اخر ولا جائز

ان لا يمكنه واجبا بالذات ثبت ان موجودية الممكنات انما هي باعتبار ارتباطها  
بالواجب بالذات الذي هو نفس الوجود الحقيقي الذي هو بذاته من حيث هو مبدأ  
لا شرع الموجودية ومعها لصدقتها فهو الموجود والوجود الحقيقي وغيره انما هو  
موجوده باعتبار الارتباط به والانتساب اليه ارتباطا خاصا وانتسابا  
يكن ان يحقق بين الواجب والممكنات لا بالارتباط بل بالاشياء على ما يحق  
فموضع وهو المطلق فان قيل قد قيل انه ليس في الممكنات شر وحد الوجود  
والموجودية وراى نفس الذات الواقعة كالانانية والنورية قال العلامة  
الدوام في بعض حواشيه على التجريد والتحقيق كما عرفت ان الوجود ما شرعه  
العقل من المنة بصفاته ومصاديق ذلك الوصف هو عين المنة قلت  
لا بد من ان المنة لا تؤخذ منه الوجود والموجودية ومصاديقها ليس بنفس المنة  
من حيث هو والالكان واجبا بالذات على ما مر غيره بل مرادهم ان المنة  
الممكنة من حيث اشياءها الى الفاعل على مبدأ لا شرع الوجود ومصاديق الوصف  
الموجودية فالوجود والموجودية مشرعة من ذات الممكنة باعتبار نسبتها  
الى الفاعل على ما صرح به المحقق الدوام في بعض حواشيه على تلك النسبة المتحققة بين  
ذات الممكنة وبين الفاعل التي باعتبار لا شرع فيها الوجود بل من حيث هي  
وعلقى وارتباطا مخصوصة شبيهة بالانتماء لوجه لا يمكن لذات الممكنة انما هي  
هو بغيره مستقلة بانية الفاعل على كل البانية وكذا لا يمكن ان يثبت رابها اشياء  
عقلية مستقلة كنه متمازاة في تلك الاشياء عنه فيكون موجبا لغيره بنفس ذاته  
او بغيره بين ذات الممكنة المستقلة عن الهوية المتمازاة في الاشياء عنه غير  
وبين الفاعل المباني لها كما هو المظهر المقرر فان كانت تلك النسبة  
من النسبة المخصوصة بالوجه الذي مراد لا ثبت المطلقا فاما ادعينا الا ذلك  
وهو ظاهرا وان كانت من النسبة المتحققة بين ذات الممكنة والفاعل المباني  
بالوجه الذي مرادها فاقول الفطرة الصحيحة حاكم بان نفس ذات الممكنة المستقلة  
اذا لم يكن مأخوذة من حيث هو مبدأ لا شرع الوجود ومصاديق لصدق الموجودية



لا يصح حصول نسبة منها وبين الامر المبين لها بالكلية من غير تعيينها  
 مبدأ لا شرعاً ومصدقاً لصدقها بل لابد لصحة شرع الوجه عنها من غير  
 نفس ذاتها بالضرورة ان ذات الممكنة من حيث ان كان مبدأ لا شرعاً  
 الوجه كنهه ذاته متغيراً مستقيماً عن اجبا على الفاعل بالضرورة وان لم يكن  
 من حيث هو كك لا يصح كك بحصول نسبة منها وبين الوجه الا انه اذا  
 حصلت وتوالت في الخارج بسبب الفاعل وجعلها بسببها تصديراً  
 لا شرعاً قلت كمن نعم بالضرورة انما اذا لم يكن ما خوة بذاتها مبدأ لا شرعاً  
 الوجه لا يصح كك وتوالت نفس تلك الذات التي كانت ما خوة بذاتها مبدأ لا شرعاً  
 وقد ثبت عما كانت عليه من نفسها من غير تغيرها مبدأ لا شرعاً وكيف  
 يجوز عاقل ان لا يكون له واحد مادة مصداق الامر ومبدأ لا شرعاً اصلاً  
 وهو بعينه بصيرتاً اخرى بدون حصول تغير في نفسها مصداق الامر ومبدأ  
 لا شرعاً لا اطلق في مرتبة من هذا ان توضع ذلك بعينه اخرى في حقيقة  
 الشئ وذاته كحذف افادة الفاعل وافاضة نفسها في الخارج بلا تغير في مقام  
 امرها اليها لا يتصرف في الخارج بحول تلك الافادة والافاضة الا بما كان  
 مقتضياً تلك الحقيقة او بما كان لازماً لها او بما كان نفس تلك الحقيقة مصداقاً  
 بالضرورة ولا يتصرف بغير ما ذكر قطعاً في حقيقة الممكن وذاته اذا كانت بالضرورة  
 من الفاعل في الخارج ومتوفرة فيه بلا التفهم معنى اخرى اليه او ارتباطاً  
 بها لما لم يكن مقتضى للوجه والموجودية وليست مصداقاً لها بعينها  
 ولم يكن الوجه والموجودية لازماً لها من حيث هو لا يتصرف في الخارج  
 بحول تلك الافاضة والافادة بالموجودية قطعاً ولا يصح مبدأ لا شرعاً  
 اصلاً بل متى بعد الافاضة عما كانت عليها من نفسها من حيث هو بالضرورة  
 والمنزاع مكانه تعرف عبارة اخرى انصرف كل ممكن سواء كان  
 وجوداً او حقيقياً ليس بذاته بذاته موجوداً يعني ليس مصداقاً موجودية  
 ونشأ شرعاً وجوده نفس ذاته فاذا وجد فقد صار مبدأ لا شرعاً الوجه

بعد ما لم يكن في نفسه كك وليس هذه الصيرورة الا تغيراً عما كان عليه في نفسه  
 بالضرورة وكما انه لا بد من كل تغير من غير فاعل له ولهذا يحتاج كل ممكن الى فاعل لا بد  
 منه ما به التغير من ضم صميمه اليه او ارتباطاً به بما هو بالضرورة والمنزاع كك  
 مقتضياً عمله فكل ممكن يحتاج في الوجه الى ما به التغير بالضرورة والتغير لا بد ان يكون  
 متغيراً اصلاً والا لا حاجة الى امر اخر به يتغير عما كان عليه في نفسه فيكون التغير  
 واذا لم يكن متغيراً كك واجبا ان كل ممكن موجود متغير عما كان عليه في نفسه واذا  
 كان واجبا لا يمكن ان يتغير الممكن بانفسه اليه اذا الواجب لا يمكن ان يضم  
 على امر اصلاً بل لابد ان يتغير الممكن بالارتباط اليه ارتباطاً خاصاً لا يعرف  
 كنهه وهو المخطئ ثم اقول لا بعد ان يغير عنه هذا البرهان بعبارة اخرى كقرب  
 الى مدارك الاقوام من الاعلام وذلك بان يقال ان الممكن المحل للوجه  
 اما ان لا يكتب في الفاعل حيث هو لا شرعاً الوجه عنه او كك فان  
 لم يكتب فقد بقي على ما كان عليه في نفسه من عدم صلاحته لا شرعاً الوجه عنه  
 فما صار موجوداً بعد بالضرورة ان التغير في الفاعل على تلك الكيفية ما صرح  
 به العلماء والدور في وقت عن صفول هذه الحقيقة ليس نفس ذاته متغيراً  
 والا لكان واجبا بالذات لما مر من مرة فلا بد ان يكون غير نفس ذاته وعما  
 تعدد الغيرية اما ان يكون امر عينياً او كك امر الشراعية ولو كان امر الشراعية  
 لابد ان يكون نفس امرى بالضرورة ولو كانت نفس امرى لا تحتاج لنفس امرية  
 على مبدأ موجود عنى اذ لا معنى للنفس الامرى الا ذلك وذلك المبدأ الموجود  
 للنفس ذات الممكن من حيث هو الا لكان واجبا بالذات ولا ذاته من  
 حيث اعتبرية اخرى والاعتقالات الكلام اليها حتى يتم وبودي ذلك كونه  
 غير نفس امرى لما سبق فضلاً بل يجب ان يكون لها مبدأ يعني غير نفس ذات  
 الممكنة ايضا فكل الحقيقة المكتسبة ما من نفسها موجود عنى غير ذات الممكن  
 او لها مبدأ لا شرعاً عنى غير ذاته وعما التقديرين لابد ان يكون ذلك الامر



وكنهه بنافرة الوجه للوجه كل الجانية لان جبهة الاشياء الوجه من امر او ما هو  
 تلك الجبهة لا يمكن ان ياتي بالضم بل لابد ان يكون متصلا به او متبعا به ولا يمكن ان يكون  
 لا كنهه بل لا تغفل الكلام اليه فيسبب بل لابد ان يكون واجبا والواجب لا يضر الى الحكم  
 الموجود اصلا لا مشاعه قطعا بل لابد ان يكون كنهه للوجه من متبعا او متصلا بالوجه  
 الحاله او المحليه لا مشاعه من الواجب على ما بين من متبعا بل ارتباطا خاصا بالوجه  
 مخصوصا لا يعرف كنهه ولكن ارتباطا به جبهة لا شئ الوجه عنه كنهه من متبعا  
 وفاعله وانه امارونه قد بر من رفع شكوك واهام بها من متبعا  
 من المقام اعلم ان بعض الاعاظم من الاعلام اورثوا المذهب الحق من ان الواجب  
 وجه حقيقة والممكنات موجودة بالارتباط به والاشياء الوجودية لا يراد  
 منها ان كون الممكنات موجودة بالاشتراك اليه ثم مستلزم لكونه لانه محلول  
 الاول ولا يجوز ذلك فان الواجب موجب المحلول الاول وموجوده فلو كان اشياء  
 التي تتعلق بكنهه موجودا لزم تعين انما الواجب من جميع الوجود فان الوجود والاكباد  
 غير كون الشئ به موجودا فليكن التعين والضم لو كان للواجب الموجود هو عينه بالضرورة  
 موجودا لزم ان يكون امر واحد بعينه موجبا وغير موجب شئ بعينه فبمثل ما بين ان الفاعل  
 لا يكون فاعلا لا شئ من ان الموجب الموجود للشئ غير اشياء التي بها ومعلقها بالضرورة  
 فان اشياء الشئ لا يوجد ولا يوجد ومنها ان الفاعل الصحيح فاعله بان وجهه الشئ لا يكون  
 متعارفا فان وجهه الشئ وصف وصفه ولا يمكن وصفه شئ فاعله كل عالم  
 ومنها ان الاتصاف اي التعليق بين امرين تافر عنها وان موجود شئ وفاعل  
 هو المشتق للتعليق ذلك الشئ به وكما يقولون ان ثبوت شئ لا يفرغ من ثبوت المشتق له  
 يمكن تعليق شئ لا يفرغ من ثبوت ذلك الا فلو توهم ان المشية بتعليق بالوجه وليس  
 نفع من ثبوت المتعلق بكنهه الامم فبعد الاغراض من هذا القول ان المشية المحدومة  
 بين المحدوم وكيف يخص بان يتعلىق بالوجه فان قيل ان الوجه الفاعل بعينه  
 ويجعله متعلقا بنفسه قلنا ان هذا التعين والتخصر تعليق فاعله متعلق

فان

قبل كونه متعلقا فاعله واقول بحق الكلام في المقام بحث ينفرد به في الشك والاشك  
 يستدعي عزيمة مقدمة من انه يشك ان كنهه للواجب على ما هو من معلوله لا من اشياء  
 واحدة والا لا شئت انما وجهيات من ذاتة ثم وهو مشك من قول العلامة في  
 من شرح الاشارة وما يجب ان تعلم انه لا يجوز ان يلحق للواجب اضافات مختلفة  
 توجب اختلاف حيث يتبعض بل الاضافة واحدة من المبدأية الصحيح جميع الاضافات ثم  
 كما لا ريبه والمصورته وغيرهما واذا عرفت هذه المقدمة نقول لا ريب في ان الواجب  
 نسبة لمعلولاته من نسبة العلية والمعلول والاكباد وهو طر وعنده تدرج النظر  
 نظيران النسبة للوجه والاشياء لمعلولاته كما ذكرنا ايضا فلا بد ان يكون المقدم  
 اشياء ان يكون نسبة الوجه والاشياء بعينها نسبة العلية والمبدأية بل نقول على ما  
 يصح ان الاكباد والعلية انما هي افاضة الفاعل على الموجود فنشأت المحلول العلية  
 متعلقا مرتبعا بنفسه لان الصورة المتصورة في كنهه الاكباد متصورة في ثبوت فاعله  
 بافاضة الفاعل على نفس ذات المحلول مباين له او ما بافاضة امره الى امر الوجه واما  
 على حقيقة ما مباين لذاته او ما بافاضة ذاته المحلول حال كونه متعلقا مرتبعا بنفسه بل  
 على الاول لما مر من ان الممكن الذي ليس في نفسه مبداء لاشياء الموجوده لا يصح  
 موجودا ومبداء لاشياءه مجردا فاعله نفس ذاته الجانية له ولا ياتي اليك  
 ايضا لان الضمير من الوجه كما يمكنه تحريك في الوجه الى وجهه او فاعله وجهه  
 الامر لا غير النهاية فخر ان كنهه بافاضة الفاعل على نفس ذات المحلول متعلقا مرتبعا  
 بنفسه وجعله مرتبعا بذاته لا بافاضة مباين لذاته فيجب بالحق ان يكون نسبة العلية  
 والاكباد بعينها نسبة الوجه والاشياء واذا كانت كذلك فلا يلزم من كون وجهه الحالت  
 با ارتباطها الى الواجب الحق تعين النسبة منه وبين الممكن ولا كونه موجبا لشي  
 وغير موجب له اصلا فان نسبة العلية والاكباد بعينها نسبة الاشياء الوجه شاع  
 وما ذكره من ان اشياء الشئ لا يوجد ولا يوجد فخر من الاشياء بهذا المعنى بل الموجب  
 الموجود انما هو تلك الاشياء فلا يمكن ان يبين بمثل ما بين ان الفاعل لا يمكن فاعله



لا شدة ان الموجب الموجب لشي غير انية السهولة تعلقها بصير وجودا وحقيق الكمال في المقام  
 ان كما عرفت في المقدمة لا يمكن ان يكون الواجب على غيره من معلولاته النسبية وهذه  
 ولا رب في حق نسبة المبدأ اليه والعلية اليه ومنها فكل نسبة اخرى الى  
 عقل او عقل لا بد ان يرجع الى تلك النسبة في نسبة الانية والوجه السر لعلها ما ذكر  
 من البرهان يرجع الى نسبة المبدأ اليه وكذا النسبة المعية المدلول عليها بقوله تعالى  
 وهو معلم انما كنتم سرجه اليها فلذلك نسبة خاص وارباط مخصوص بما سواه من  
 معلولاته من اعتبار نسبة العلية والابحاد وبقا رتبة الانية والوجه وباعتبار  
 نسبة المعية والتوابع ليس بينهما تغيير بالذات اصلا كما ذكره العلامة النيشابوري  
 في تفسيره من انه لا ذرة من ذرات العالم الا وتور الانوار محيط بها قاطبة على ان  
 من وجودها اليها لا يجد العلم حفظ الا بغير الضم والابحاد بل الضرب في انما في الحق  
 عنه غير انما في محل ما بل فان نسبة الواجب على ما سواه لا يمكن ان يكون النسبة واحدة  
 ومن نسبة الضم والابحاد باعتبار رتبة المعية والتوابع باعتبار رتبة العلية في نسبة  
 فغير عرفت من هذا التحقيق الذي هو حقيق بالنسبة لغير جواب الاشكال الثاني انما  
 وجهه ان هذه القدر لا يكون مفارقة وبما ناله بالكلية ثم ما ذكره من ان جوابا  
 وصفه صفه لا يماثل في الوجه الاعتباري لاف الوجه هذه اللفظ واما الجواب  
 عن الاشكال الثالث فنوضح بما نقول وهو ان الحق ان التعلق بين امرين كالتعلق  
 ان يكون متافرا عنهما وليس يفتق شرا وارتباط بغير عاين ثبوت شرا من الطرفين  
 ولا محدود في الاستمرار المسلم فان وجه الممكنات بالمعلول انما هو بكونها  
 وتعلقها برأب الوجه فلا يصح ان يقال انها وجدت ثم ارتبطت وتعلقت  
 بواجب الوجه كما لا يصح انها ارتبطت وتعلقت بواجب الوجه ثم وجدت بل  
 بصير موجودة حال كونها مرتبطة بواجب الوجه فيكون وجهه ان نسبة التعلق لا ترتبط  
 والتعلق به ثم ان معنى المعلول في حقيقة الية عينه الارتباط والتعلق به كما  
 ان يقين المعلول في غيره بعينه وجوده اعني يقينه به ثم فلا يلزم ان يكون متعلقا

فيل

قبل كونه متعلقا بل المتفصل الثاني من توحيد الواجب الحق نعم اعلم ان توحيد  
 لا يمكنه وجوب الذات في ذاته او كونه خالق العالم او كونه المعبودة واما ان  
 ففقد حال عليه الدلائل السبعة وافقد عليه اجماع الانبياء عليهم الصلوة والسلام وكلمهم  
 المكلفين اولها الى هذا التوحيد وسوم من الاشتراك في العبادة فلا يحتاج الى ان  
 واما التوحيد بالمعنى الاول وانه فبينهما فصلين الفصل الاول في اثبات توحيد  
 في الوجوب الذاتي اقول تمام كلام اعلام اهل الحكمة والكلام في اثبات التوحيد بهذا  
 غير تمام وليس في شرا من الكتب المتداولة ما يفيد توحيد تام وكل ما ذكره من شرا  
 الاول فم قد اتممت بهداية الله تعالى بوجه وجهه سديدة وذكر منها عدة  
 منها الاول ما يستدل في اقول مقلد من الواجب بالذات لا بد ان يكون محمدا  
 ونفس هو توحيد محقق من حيث هو في قطع النظر عنه غير مطلقا حيث  
 اشترى الوجوه والموجودات والامكن واجبا بذاته طامر بخلاف الممكن فان في  
 ذاته التوابع من حيث هي لا تشرى الوجوه والحيثية المصحفة مفارقة لها نسبة  
 من الفاعل على ما صرح بالحق الاول فاما كونه شرا من وجوهه والواجب من وجوهه  
 او نفس حقيقة من حيث هو لا تشرى الوجوه والموجودات انما شرا من نفس حقيقة  
 وهو وجوهه ومجوهه ذاته وصراط هو توحيد بالاعتبار نسبة وارتباط طامر  
 مفارقة لمطلقا حقيقة من حيث هو من حيث شرا الوجوه ومنها وصدقا لصدق  
 الموجود عليها ومن معنى من طامر نسبة بالاقوة والامكان في المبدء والحاصل  
 ان الوجوه والوجوه كما يطابق في اثنين المعنويين بالذات بهما لكل لفظي في حيثية  
 اشرا عنها وصدقا في صدقها بل من الوجوه كحقيقة حقيقة والمقادير بالذات في حيثية  
 معنى عن تلك حيثية اشرا حيثية اشرا الوجوه فمزاها الوجوه بهذا الحق وقال  
 وما كان الواجب نفس ذاته من حيث هي حيثية اشرا الوجوه وصدقا لصدق الوجوه  
 لا يكون له منه بهذا الحق بل يكون مرجوا انما ان ليس الوجوه نفس ذات الوجوه فمزاها  
 اعتر حيثية اشرا الوجوه بخلاف الممكنة فانه شتمل على ما هو معنى في ذاته بدون اعتبار



الغير عن حيث اشترى الوجه وعلى تلك الهيئة باعتبارها فاعلها فاعلها  
منه على ما تقدم فهو هيئة موجودة والواجب موجود بحيث مقدّم ثابته لا يمكن  
ان يشرع من نفس حقيقة امر مختلف متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتها  
النظر عنه غير مطلقا امر واحد محصل بعينه اى لا يكون حقيقيا مختلفا حيث  
انها مختلفة من حيث وجودها محصل معنى واحد محصل بعينه في العقل والمناظر في ذلك  
يكابر مقتضى عقده فان النظر السليم حاكم بان الامور المختلفة المتباينة باعتبار  
محض ذاتها المتباينة لا يمكن حيد او منشأ وباعتبارها لا يشرع معنى واحد محصل بعينه  
عنها ولا يصح ان يكون مصداق لصدق مفهوم واحد بعينه عليها بل المفهوم المحصل  
الواحد لا يمكن ان يشرع منه الامور المتعددة الا اذا كانت تلك الامور متماثلة  
او متشابهة على الامور المتماثلة او يمكن الاختلاف بين تلك الامور المتباينة  
على امر واحد او امر متشابه من حيث انها كذلك وبما يفر تلك الوحدة في تصور ذلك  
قطعا والامور العامة كالشيء والامكان ونظايرها لا يشرع من نفس الحقيقة  
المتباينة بل انما يشرع فيها باعتبار الوجه المشترك بينها فانها من لواحق الوجه  
واما الوجه ومفهوم الموجود فانما يشرع من الحقيقة المتباينة باعتبارها وبالها  
بالوجه المحقق الواحد واذا لم يحل بالنسبة على ما هو الحق مشترك في تمام  
الحقيقة وانما الاختلاف منها في الحصول والاحساس والعضول في المبدأ  
انما رتبة ما يؤخذ من المادة والصورة انما رتبتي اللتين كل منهما  
بالفاس على افرادها في الباطن الخارج غير مشترك حقيقة بل مما يتوهم  
اشترائهما على ما حققه بعض الاعاظم وكما قد حصل ذلك في بعض رسائلنا  
فارجع اليه مقدّم ثالثة الوجه والموجودية معنى واحد محصل مشترك في جميع  
الموجودات بالاضافة الى ذلك الدلائل والنسب السرد كونه في النظم  
مشهوره بين الطلاب لا يقال لم لا يجوز ان يكون الوجه والموجود كائنا  
متلافي الباطن الخارج لا يكون مشترك حقيقة بل مما يتوهم اشتراكه في التميز  
لانا

لانا نقول الوجه ان حاكم بوحدة المكنة منها في ذلك المعنى الى علمه ومورد  
الواجب فيه بعينه في العلم والمورد مطلقا والمناظر متماثلان في حصول ان وحدة  
من الوجه والموجودية ضرورية حكم بالعلم السليم كلف اجناس الباطن  
وبعد تقرير تلك المقدّمات نقول الواجب بالذات حكم المتقدم الاول بان  
المكنة مجردة ذاتية وضرورية ومحمولة حقيقة حقيقة لا يشرع بالوجه والموجودية  
المرتبطة معنى واحد محصل بعينه فلو تعدد افراد الواجب بالذات لا بد ان يحقق  
بينها ذاتي مشترك ليكن ان يشرع من مجرد نفس حقيقة كل منها المتباينة حقيقة  
الاخر مع قطع النظر عن امر خارج لها مطلقا مفهوم الوجه والموجودية التميز  
منه محصل واحد لما في المقدمات الممهدة وذلك لانه انما المشترك انما يمكن  
نفس حقيقة تلك الافراد وفرادها على كلا التقديرين بل انما كان الواجب بالذات  
اما على التقدير الاول فلو ان كان الواجب حقيقيا حقيقيا وكونه في هيئة كلية  
ستسلم لا مكانه على ما حقق من موضوعه واما على التقدير الثاني فلان في المشترك  
بينها مكنة بالغة لما رآها والجزء المحقق بكل منها ان لم يكن واجبا بالذات ايضا  
يلزم ان يكون حقيقة الواجب بالذات محققا في الثمات وهو مستلزم لما كانه وان كان  
واجبا بالذات ايضا لانه من محقق الجزء المشترك فيه ايضا والجزء المشترك  
مكنة بالغة فيكون الجزء محققا واجبا بالذات والجزء المحقق الواجب بالذات  
لا بد ان يحقق فيه الجزء المشترك فلا بد من محقق واجبا بالذات فيقول الكلام  
البرهاني في غير الهيات بل يلزم ان يكون الواجب اجزا غير متشابهة كونه  
لكل واحد من تلك الاجزاء ايضا اجزا غير متشابهة وذلك مستلزم لاشغال الوجه  
واشغال الواحد مستلزم لاشغال الكثير لانه لو لم يحقق الوحدة لم يحقق الكثرة  
اصلا فبقاى الثاني مما سبق الى ايضا هو التميز بعينه بين المقدمات الاولى  
اذا استسلم امر لمع وحال كحسب ان يكون ذلك الامر متيقنا بتميزه عن ذلك المعنى  
والحال فانها لو لم يكن لخصوصية ذلك الامر دخل في الاستسلام كان كغيره



وان كان له دخل فيه بغير تقدم بغيره على ذلك الحق والكال بالضرورة ذلك ان  
الشي لا يتقدم وجوده لانه لو كان كذلك لم تقدم بغيره ذلك الشيء غير وجوده على وجود  
فان الشيء لا يتقدم شيئا الا بعد بغيره وتبعه لانه وهو متبع مما اذا اوجب لم يكن  
مقدما على الوجه على ما هو المشهور لا يمكن معرفة عند الترتيب بالضرورة المقدم ان  
الشي لا يمكن من مرتبة مراتب الوجه سواء كان وجودا او اثارا او غيرا اذا كان  
غيره من تلك المرتبة الا اذا كان وجوده بحيث لا معنى ومرة مخصوصة بغيره  
في تلك المرتبة فانه لو لم يكن كذلك لكان وجوده مطلقا غير محقق في ذاته  
ومرة غير مرة لكان وجوده غير مرتبة من مرتبة ما لو حو بهما فانه  
تحقق الغير وجود لم يتحقق ولم يوجد فلا يكون وجوده في تلك المرتبة واجبا  
مطلقا والامكان عدم حقيقة في تلك المرتبة بوجه من الوجه كذا في ما لو  
اخص وجوده بنية معينة ومرة مخصوصة بغيره في تلك المرتبة فان عدم حقيقة  
ببينة معينة اخرى ومرة مخصوصة غير لا يتاخر وجوده بغيره بنية معينة  
المعينة والمرة المختصة به وهو لا يعد تقييدا لمقتضى اقول اذا تعدد الوجود  
بالذات في مرتبة مراتب الوجه كما يجب فان كان وجودا وجوبا  
غير محقق بنية معينة ومرة مخصوصة وهكذا وجوب وجوبا مطلقا  
غير محقق بالمرة المعينة والنشأة المخصوصة لم يكن كل مرتبة واجب واجبا بالذات  
قطعا لما مر في المقدمة ان شيئاً اتفاقا وان كان وجوب آخر من مخصوصة  
وببينة معينة في تلك المرتبة لا غير وكذا وجوب بنية معينة معينة  
اخرى في مرتبة مخصوصة غير لا يقول بعين تلك المدة التي اخص وجوبها  
وحسبها وغيره عن المدة المخصوصة بوجوبها اما نفس حقيقة آو ب او  
غيرهما من الامور الخارجية عن حقيقتها فان كان نفس حقيقة آو ب يكون  
لكل مرتبة حقيقة آو ب مدخل في وجوبها بالضرورة بغيره في حقيقتها قبل وجوبها  
بل وجوبها بنفسها لما مر في المقدمة الاولى وان كان بغير مرتبة اعز مرتبة

بغير حقيقة بل بالمدخل خارج عنها بكونه لذلك الغير مدخل في وجوب آو ب وجوبها  
فلا يكون واجبا بالذات وكذلك من قبل ان تعرف عبارة اخرى  
اذا تحقق واجبان بالذات في مرتبة مراتب الوجه فاما ان يكون كل منهما  
المتحقق في كل مرة في مراتب الوجه المتفرقة في تلك المرتبة فيلزم امكان كل منهما  
بل يجب ان يكون كل منهما الاخر بالضرورة واما ان يكون كل منهما واجبا في مرتبة  
غير معينة وذلك مع انه غير معقول مستلزم لاحكامها ايضا واما ان يكون  
كل منهما واجبا في تحقق في مرتبة معينة ونشأة مخصوصة معينة في مرتبة وجوب  
تحقق الاخر فنقل الكلام الى ما يميز احدى المرتبتين المخصوصتين عن الاخرى  
ويتم الكلام على ما مر في تدبير العلم ان العلامة الدالة على ان  
التبليغ على طريقة الاشرافين برهان على التوحيد زيدا ان يتركها في  
ما لم وما عليه ويكون رسالة هذه رسالة على طريقهم ايضا قال تعالى يا ايها  
عبدا مني على طريقة الاشرافين اكاد الا ان اخرج المخصوصة بغيره وحده فيكون  
بغيره ان مقدمه عليه يافت كاختلاف بيان احوال النوع تحت تلك الكمال نقصان  
در نفس حقيقة ايش انت بانها حقيقة كبري كبري فانه بوجه نور غني مطلق  
بشبهه الكرمه بغيره تمايزا في سبب حقيقة ولوازم ان ثوانه بغيره براك  
مشتركة بيان ايش ان جاذبه كبريت وبعوارض ثوانه بغيره براك  
سبب اختصاص سبب كبريت بعوارض ما حقت ايش في شبهه بامورية بالمرى حاج  
اول باطل است زيرا حقيقة بغيره وكسبت وثاني ظاهر البطلان حقيقة بامورية  
موقوف بران عارضت وثالث باطل زيرا كبريت ايش في حقيقة بامورية  
موقوف بغيره بامورية بغيره بامورية بامورية بامورية بامورية بامورية  
ثوانه بغيره براك موقوف انت كبريت ودر نور غني مطلقه وحده ناقص  
مطلق بغيره بامورية بامورية بامورية بامورية بامورية بامورية بامورية  
شور باراد جلال كونه جرات به كبريت ودر ناقص بران كمال كمال بامورية



پس اور افتقار بکمال بنشیند افتقار در امر ممکن تواند بود و این سخن را افتقار بکمال  
دارد چرا که بیک نور ناقص اگر چه مقهور است بکمال مقهور خود بنور کامل در ذات  
خود بنشیند باین معنی بنور کامل بنشیند گویم بافتقار کاخ عصاره مکان و  
و غیر هم نقص بر واجب الوجود می است چه نقص مستلزم امکان است و بدین  
عقل حاصلست باینکه هر چه که او دارد و وجود که منتهی کمال است افتقار بنشیند  
در توابع ان مقهور بنشیند و این دعوی مخصوص اشراقیان نیست و قول  
الاصوب ان يقال في اثبات امتناع افراد الواجب على تقدير تعدد الكمال  
والنقص على ادق الاشراق ان الفرد انما نقص لا يمكنه واجبا بالذات  
اذ الواجب بالذات لا بد ان يكون غير متناهي في الكمال يعني انه لا يمكن ان يكون  
فوق مرتبه مرتبه اخرى في الكمال و اشتد منها فانه لو لم يكن كذلك لكانت  
فرا کمال فیکنه فوق مرتبه فرا کمال مرتبه اخرى و ممکنه ان تصور ذلک لا شیء  
بالفرد لا تخصص فانه تخصصه على تلك المرتبه المخصوصه وبقدره على ان لا يكون  
و غیره مقدمه اشراقیه حکم به الدفق الصحيح بل الفهم السليم لا يمكنه ان يكون  
مکمل الاخر لم يكن له ذوق صحيح اشراق فاما قدس فيها غير مجموع قال في الاشراق  
فمنه ان نور شده و کمال نور شده لا یستلزم علیها بالاحاطه  
شرح احتجاجه عتبا انما هو کمال نورده و ضعفه اما لانها نه فلا تخصص شده  
عند حد ممکنه ان توهم و راه نور فیکنه احد و تخصص مستند تخصص فاهله  
نعمه ذلک کمال فلا یستلزم و هو بل هو القاهر بنوره بکماله الاشراق و قال  
الشرر روزی في الشجرة الالهيه ولا يجوز ان تخصص شده نوریه عند حد بحث  
بکینه ان توهم ان و راه نور فانه لو کان لک لازم ان یکنه احد و تخصص مستند  
مخصصا یکنه نشد نوریه و قاهر الی بل هو القاهر بنوره نوریه بکماله الانوار  
فالفرد انما نقص یکنه معکول الیه فلا یکنه واجبا بالذات قطعا معین  
ولا یکنه على اول النفي ان ما ذکرناه من امتناع تباين افراد الواجب على تقدير تعدد

بکمال و النقص اصوب و اولی ما ذکره المحقق الدوادخانی في ذلك ما افاده جمل  
الایراد الذریع مرده على الدلیل و ذکره عتبه المفسر بطور فیه فان نقصان  
فردا در آنهم و با نظر على الکمال مسلم کینه لازم انه مخالف للاتفاق و انما العلم  
انه ما وقع الاتفاق على انه لا یکنه واجب النقص من واجب الفهم بقدره  
و ما وقع الاتفاق على ان کل نقص مستلزم للمکان و بل نه الاول المسئل  
على ان الاتفاق لوسم لا یفید في هذا المقام ثم ما ذکره بقوله من خبره که او دارد  
که منتهی کمال است افتقار بنشیند در توابع ان مقهور بنشیند و این سخن  
ما عرف من کمال و النقص على انه اتم فان کلامهم کما صرح به انفسهم بکمال  
و النقصان فرفض الحقیقه الاخر توابع الوجود و اذا کان کل کمال منتهی بقوله  
نه اخر هذا المقام اصلا على ان یخبر عن العارف بقواعد الاشراق الفصل الثالث  
في اثبات توحید نعم و هو حصه خالقه العالم فیه زبان ان الاله المبر  
للعالم واحد و ما یدل على ذلك وجوه متعدده ندر في هذا المقام بعض منها  
الاول بقول خالق العالم بکلمه واحد لان الامور المتعدده اذا کانت  
مرتبطه متعلقه بعضها ببعض متشعبه بعضها من بعض بحيث لا یستطیع حال بعضها  
بدون غیره کما عضا حیوان واحد و اذا کانت متصوفا کان حاضرا و  
بشهادة القطره بان الامور المرتبطه المتشعبه المشطبه المرتبه على بعضها  
و انشائها و ارتباطها قوایه بوجه کما انها امر واحد لا یکنه الا فعل الفاعل  
واحد و هذا حکم مسل الحکم بان فاعل الفعل المتفق عالم بل بقول ان  
العلماء و الحكماء صرحوا بان فاعل الافعال المحکمه المتفقیه عالم مرید الشیخ  
في النجاة صرح بان اعضا الحیوانا على بعضها من بعضها و لا یستطیع  
و الاشیاء غیره صوره من الطبیعه و انما صوره غنیه علم و اراده و لا یفید  
على من النصف ان هذا التصبیح و الاعتراف متفقین للاعراف بکماله الذي على  
اشراق الیه فان اتقان الافعال لا یدل على علم فاعلها الا اذا کان کل الفاعل



واحد او اما اذا كان كل جزء من الفعل صادر عن فاعل آخر فلا يلزم من الحكم بالان  
 علم في علمه بالجزء او عونا ان الحكم بوحدة فاعل مثل تلك الامور الرتبة المتعاقبة  
 التي تليها امر واحد بسبب بعد ولا اخي من العلم الحكم بعلم في علم الفعل الحكم بالعلم  
 وهو معتبر ضمنا في الحكم بعلم الفاعل الذي فعله الحكم ثم ان النظر في السموات والارض  
 وسائر اجزاء العالم بعينه الحكم بانها مرتبة متعلقة بعضها ببعض شفع بعضها  
 بعض مرتبة على تعاقبها ولفظها وارتباطها فوايد كثره كانه امر واحد فالعالم  
 لو كان مصنوعا كان صانعه واحد لكنه مصنوع مخلوق صانعه وفاعله واحد  
 وهو ما اردناه لا يقال لم لا يجوز ان يكون كل جزء من اجزاء مصنوعا لصانع اخر  
 وصانع الكل باحد تلك الاجزاء فينطبقها ويربط بعضها ببعض بوجه دفع بعضها  
 بعض كصانع البت لا نقول لا اجزاء مخلوقة بالربط والتعلق وبالجملة بوجه  
 لا يحصل الاشياء منها الا بتعلقها كاعضا الان لان الاشياء بعضها بعد بعضها  
 كاجزاء البت وهذا يتاثر بعضها عن بعض بخلاف اجزاء البت والحاصل ان تلك الاجزاء  
 وجدت مرتبطة متعلقة بعضها ببعض لا انها وجدت ثم ارتبطت بل اشغلت  
 فقامل تقريره اخبر قد بين في موضع ان العالم الجسمي واحد طبعه واحد وحيوان  
 والنبات والسمك حكم بان الواحد الطبعي وان كان اجزاء مختلفة اذا كان مصنوعا  
 يكون صانعه واحد اذ لا يجوز عاقل ان يكون فاعل شخص واحد من الحيوان ونبات  
 متعدد بل حكم حكما حتميا بما بان ما صدر ذلك الشخص الواحد الذي فاعل ايضا  
 ومنه يجوز ان يكون فاعل شخص واحد طبعه متعدد افتقد في غير الفقه الاستدلال  
 والعالم الجسمي يمكن ان يكون اجزاء فيكون مصنوعا ويكون واحد طبعيا وحيوانا  
 واحدا شخصيا يجب ان يكون صانعه وفاعله ووجوده ويدبره واحد الما قد ر  
 الوجه الثاني ما ذكره بعض الاعاظم ولا بد في تقريره من ثبوت مقدمات ثلاث  
 ان الامور المتلازمة يجب ان يكون بعضها على البعض او يكون كلها معلولة لعل منها  
 او على واحدة جهات متلازمة بالضرورة ان اللزوم كالمتلازم في استلزام العلية

بل

بل المتشابه اللزوم حكم الفقه الثاني لا يمكن ان يتحقق بين راجعين بالذات  
 تلازم اذا التلازم انما هو اشياء لا تفكك بوجه كونه التفكك بما هو التفكك لا بغير  
 مستلزم لما لم يخلو كان بين راجعين تلازم يمنع التفكك كل من صاحبه اشياء  
 تلازم من التفكك كان بينهما علاقة عليه حكم المقدم الاول وهو مشتمل على ما  
 اعدام واجب لم يكن ذلك تلازم بل ذلك الاشياء لا مشتمل على عدم الواجب لا الاشياء  
 التفكك بما هو التفكك المقدم الثالث لا يمكن ان يكون بينهما تلازم قد مر جزمه على  
 موثر البعد الجوهري قطعا وقد حقت ذلك في موضع المقدم الرابع ان بين  
 اجسام العظام الرتبة في العالم تلازم وكذا بينها وبين احوالها بل بين اثرها في  
 ومما لها لا تحقق ذلك في مطانة ولو فرض عالم اخر لم يكن اثبات التلازم بين اجسامها  
 العظام واجسام هذا العالم وبعد ثبوت تلك المقدمات نقول لما كان بين الاجسام  
 المختلفة الرتبة في العالم تلازم لا بد ان يكون بينها علاقة عليه لما يمكن ان يكون بعضها  
 على البعض لما مر في المقدم الثالث فلا بد ان يكون كلها معلولات لعل واحدة مجردة  
 جهات متلازمة او مجردات متلازمة ولا يمكن اثبات الامور المتلازمة الى الراجح  
 لما مر من انه لا تلازم بين الواجب نفسا على اجسام هذا العالم واجب مجرد واحد  
 بل نقول للتلازم واللزوم بين الامور الجسمانية من الاعراض والصور الجوهريتين  
 والجوهرات التي تعلقت بهذه الاجسام والجسمانيات على تقدير وجهه لما بين محله  
 يلزم ان يكون مستلزمات هذا العالم كلها بشئ مشترك واجب واحد بل لو فرض عالم  
 جسماني اخر لم يجب اثباتها لكل ايضا الى الواجب الواحد فذكر ان قيل لا يجوز ان  
 يكون اجسام هذا العالم مختلفة الذوات متحدة بل يكون معدا واحد اعتقد في الصور  
 مختلفة متباينة فيكون هذا العالم جسما واحدا مستعدة مختلفة قلنا في الحكم المتصل  
 الواحد والبعد الجوهري مركب من اجزاء متلازمة من الهيولى والصور الجسمانية  
 فلا بد ان يمتثل على وعلى اجزائه لا واجب مجرد واحد وايضا بين هذا الجسم المتصل  
 الواحد وبين الصور المتعددة المختلفة الحاصل فيه لزوم بل يلزم فلا بد ان يمتثل



عليها الى واجب مجرد عما لا يشترطه وقوع الانفصال بين افراده الجسم  
 الواحد لا يشترطه التقدير لا يشترطه ذلك الانفصال وادعاء مفصل بين افراده الجسم  
 فخره لا يشترطه المفرد من جهة واحدة الجسم والبعده الجسمي فالانفصال الخارج  
 به التقدير المفصل ولا يربط به بغيره هذا الجسم الواحد ومحدث جسمان وبعد ان  
 افران فقول من يدين الجسمين والبعدين كما ذين متلازم ولا يلزم التلازم  
 ان يشترط عليهما الى واجب واحد وهو المطلقا بل ولا يخفى عليك انه لا يلزم من تفرد  
 الحقيقة للعالم وحده فالحقيقة العالم من واحد اللهم الا ان يقال المفهوم المتأخر  
 بل الحقيقة لا يشترطه الفعل ان يكون لكل من الشركين فعل واحد فخره كل  
 منها مستقلة فخره وباشرة واحداث اثره فاذا فرضنا ان يكون سبب  
 فعل واحد من الاخر لم يكونا شركين بل يكون الذي يمتد سبب فعله من الاخر  
 واسطة وان لا يفر ولا يخفى ان وجه الفاعل من سبب فعله وكذا قدرته ومكنه  
 من الفعل ولان الممكن لا يؤثر بما كان بل لا يؤثر لا بعد ان يكون واجبا اذا كان  
 غيره موجبا مرجعا له وبما يتر العلة حال وجه المعلول كان وجوده متوطنا موطنا  
 معلنة والايجاد فرع الوجود فيكون ايجاد غيره فممكن مستقلا في الامكان فممكن  
 شريكا لموجده وبقية وحافظه وممكن عنه التأثير بل يكون غير له لموجده  
 يجعل كثر يؤثر ويكن من التأثير تسمية سبب باشرة وفعل سبب لا فعل التثنية  
 انه شريك للتأثير في النفس والشريك للكتابة في الكتاب فممكن في الحقيقة  
 انما حكم الكلام في هذا المقام بما لا يخفى في القول نعم انه ولو كان جوهرا الله الله  
 لعنه ما فانه نعم شانه استدلال به على تفرد الله الخالق للعالم المبدع والمصور  
 المتكلمين قد ضروه بالدليل المشهور المعروف عندهم بالتأثير كما هو معروف  
 الكتب المتداولة بين الطلبة وقال العلامة الدوادق في شرح العقيدة العنصرية  
 قد قيل انه دليل اقناع كجواز ان سوق فلا يلزم العناد ويمكن ان يقال ان الفعل  
 يستلزم امکان التخالف في تقدير التخالف اما ان يحصل مراد واحد منهما

اولا يحصل شريكتها والكل محال اما الاول فلا يستلزم كون الاخر عاقل فخره كونه  
 وقدره من جهة واحدة فلا يستلزم اجتماع النقيضين واما الثالث فلا يرتفع  
 النقيضين فان منع استلزام امکان التخالف لجواز ان يكونان منقسمين في  
 الارادة بحيث لا يحصل احدهما لانا لان مقتضاهاما ايجادا لغيره او ما العاقل في الخير  
 والاعلان ذاتهما تقتضيان الاتفاق فالجواب انه لا يلزم ان يكون قدرة كل واحد منهما وادراة  
 كما في وجه العالم اذ لا شريكتها بكافة ايجادها مقتضى الاول يلزم اجتماع  
 المؤثرين السابقين على معلول واحد وشأنه ان يلزم عجزا لانهما لا يمكن لهما التأثير  
 الا بشريك الاخر وفي الثالث لا يكون الاخر عاقل فخره كونه كذا فممكن  
 لا يكون لا يقال انما يلزم العجز اذا اشترط القدرة على ايجاد ما لا يستلزم ايجادا  
 كل منهما في ادعاء الايجاد بالاستقلال ولكن مقتضى ايجادا بالاشتراف في يلزم  
 العجز كما ان القادرين على فعل خشي بالانفراد قد شريك في فعلها وذلك لا يستلزم  
 عجزهما لان ارادتهما تعلقت باكثر من ايجادا يلزم العجز لو اراد الاستقلال ولم  
 يحصل لانا نقول تعلق ارادة كل واحد منهما ان كان كافيا لزم المحذور الاول  
 وان لم يكن كافيا لزم المحذور الثاني والملازمة ثبوتان ببيان لا يقبل المنع وما دام  
 من المثال في سبب المنع لا يصلح للسندية اذ قرينة الصورة نقص كل منهما  
 من الجليل الذي يستلزم في كل قدر ما يتم بالجليل الصادر عنه الاخر حتى يحصل  
 مجموع الميسلين وليس واحدا منهما بهذا القدر من الجليل فاعلم مستقلا فخره في هذا  
 ليس المؤثر الاتقي الارادة والقدرة ولا يتصور الزيادة والنقصان في  
 شريكتها وهذا وجه متين من سوانح الوقت لا يخفى فيه للنصف ربه وادد  
 التوفيق هذا اما افاده واقول فيه نظرا لانه لا يلزم من كفاية مجرد القدرة والادراة  
 من كفاية فخر وجه العالم بل ولا من كفاية تعلق الارادة منها ايضا اجتماع المؤثرين  
 السابقين على معلول واحد الا اذا اجتمع تعلق ارادة احدهما بوجه العالم  
 بتمامه مع تعلق ارادة الاخر بوجوه بتمامه ايضا بالفعل وهو متوطنا وتعلق



ارادة كل منهما بوجه ما يتعلق به ارادة الآخر بل انما يتعلق ارادة احدهما بوجهه  
 من غير ان العالم متغير لما يتعلق به ارادة الآخر فلا يلزم اجتماع المؤثرين التامين  
 معلول واحد ولا يخرج احدهما ولا عدم كونهما خالفا مطلقا نعم لو تعلقت ارادة كل  
 بوجه العالم بتمامه كان كافيا ويلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد لكن  
 لا يتعلق ارادة كليهما بوجه العالم بتمامه فلا يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول  
 واحد بالفعل اصلا وان قيل يجوز ان يتعلق ارادة كليهما بوجه العالم بتمامه عاد  
 المنع بعينه فاقول لا ولي ان يوجد الدليل بما اقول وهو انه لا يلزم ان يكون  
 كل واحد منهما يتعلق بوجه العالم كغير وجه العالم الا انهما كافيان لحدوثهما  
 فقط فعلى التام والثلث يلزم غيرهما او غير احدهما وعدم كونه خالفا على الاول  
 يلزم استناد العالم الى ما لا يتوقف عليه وجوده بخصوصه وانما ان المعلول لا يشهد  
 الا الى ما يتوقف عليه بخصوصه اذ لو لم يكن كون احد الامرين او الامور كافيا في  
 وجوده كان العلم بالحقائق هو القدر المشترك فيلزم ان يكون الواحد بالعلم بالآخر  
 بالعدد وهو محتمل ثم قد صرح المحقق الدواعي بان كل واحد منهما يتوقف على الآخر  
 لكن ههنا موضع نظر دقيق سيجي لا يندفع باعترافه من الترجيح وهو ان يقال  
 انما يتصور ان قدرته كل منهما و ارادته غير كافيه في وجهه هذا العالم بعينه فخصه  
 بل قدرته واحد منهما و ارادته كافيه فيه ولا يلزم غير الآخر الا اذا لم يكن الاخر قادرا  
 على انجاب مثل هذا العالم ايضا فان كون احد العالمين قادرا على انجاب عيني  
 اثر الاخر على نفسه محتمل ولا يلزم من عدم القدرة على الحجج اصلا وقطعا  
 كما لا يخفى على اولى الناس ولا يلزم من احتمال كون احدهما قادرا على فعل الاخر ان  
 كون احدهما قادرا على فعل الاخر فيكون ان يكون احدهما قادرا على فعل الاخر  
 فعل الاخر لا على عينية ولا يستلزم ذلك اجتماع المؤثرين التامين على معلول  
 واحد شخصي بل انما يلزم جواز اجتماعهما على معلول واحد وهو لا محذور فيه  
 على ما هو المشهور وانما حصل انه لو كان هذا العالم بعينه اثر الواحد منهما وكان

قادرا على انجاب مثل لا عينية او كونه بعض افعال العالم اثر الواحد منهما وبعض افعال  
 منه اثر الواحد افر منهما وكيفية كل منهما في ادائها مثل ما قدر على الاخر  
 لا على عينية لا يلزم غير احدهما اذ لا يلزم من عدم القدرة على الحجج ولا اجتماع المؤثرين  
 التامين على معلول واحد شخصي وهو ظان قيل على التقدير الاول لم يكن  
 احدهما الهل للعالم اذ المراد بالاله هو الخالق للعالم والمطلوب من غير تعدد الاله  
 الخالق للعالم لا غير تعدد الواجب بالذات ويلزم من هذه القدرة ان يكون  
 يجوز وقوع الاجتماع التام ولا يلزم غير احدهما ولا اجتماع المؤثرين التامين  
 على معلول واحد شخصي ولا عدم كون احدهما خالفا كما لا يخفى في الاول  
 على ما قرناه من التوجه الصواب فقدرته كل منهما وتعلق ارادته غير كافيه  
 في وجهه ما يتعلق به ارادة الآخر بعينه وخصه فلا يلزم استناد المعلول  
 ما لا يتوقف عليه بخصوصه ولا يخرج احدهما الا اذا لم يكن الاخر قادرا على مثل  
 ما يوجد الاخر وهو ظان فان عدم القدرة على الحجج التامين غير احتمال  
 كون احد العالمين قادرا على فعل الاخر كما ذهب اليه بعضهم بل هو كونه  
 الحقيقي بالتمام فان التحقيق كما مر ان المعلول لا يشهد الا الى ما يتوقف عليه  
 بخصوصه والا يلزم كون الواحد بالعموم على الواحد بالعدد وهو محتمل  
 حقوق موضوعه ان الشخص انما هو شأه الوجود ولا ريب ان شأه  
 وجوده الصادر منه امثلا متغيرا بشأه وجوده الصادر منه وان فرض  
 اتحاد الصادرين في تمام الحقيقة فمن جمع الشخصيات المشهورة فلا يتصور  
 ان يكون الصادر عنه بعينه صادرا عن شأه اصلا فان قيل بناء على ما ذكر  
 يجوز اجتماع المتعينين في محل واحد على اثنين فاعلم ان هذا خلاف ما اتفق عليه  
 القوم بل خلاف الحق ايضا قلت العلة الفاعلية في الامثال واحد مرتبة  
 نوعها فلا بد من تعدد المتعينين من تعدد المحل اذ لا يتصور فيها تعدد العلة الفاعلية  
 فاقول وانت تعلم انه بما ذكرناه نهيم ببيان الدليل المشهور بانها تتوحد







وذلك ان اهل اعتبار را اونی بینی کافیت که ان فی خلق السموات والارض واخلط الله  
والنهار لآیات لاولی الالباب وازینجاست که بعضی از اصحاب نفوس مشرقه  
گویند که نبوت الشفیه وایم آمد لوکان آخر فانی بخشیه ابی النظام حسین  
فکلیف لایابی الهمش ومانند اینجمله معنی آیه الکریمه انه لوکان فیما الهه  
الاله فینقده الاله المورث فیما لفظ تا ای فرج عارضه الاله النظام الوجود  
وذلك الارتباط والاختلاف الطبعی واخلط الله بها وطلبت بها لایاها  
انه اقتضی علی الفطره السلیمة لیهید بان الامور المرتبطه المتشقة المشقة المترتبة  
شأنها وارتباطها وارتباطها فواید بوجه کما انها امر واحد لا یکون الاغلا  
لها علی واحد قال ابو حکیم بن العاصمی فی بعض رسائله ثم قاله الاله ارتباط  
بعض الموجودات ببعضها الوصف الحقیر والنظم الحکمی لایات الحکیم  
عنا ان مبدء عیون واحد محض فی احوالها اذ اقرب الشیء من حال الشیء  
المختوم بین اللغزان واما کونه تکرر المربع اشهر فبین وظهر ان الصانع  
للعالم ومبدء العیونیه بعد اینه المخلوقات او جود الموجودات المتکثره مع  
تخالفا وبقایتها علی وجه وکون لیهید کل فطره سلیمة علی وحده صانعها وکونها  
ومبدءها ویکون فی کل شریک آیه تدل علیه انه واحد فالعالم کله اصل قائم  
للعقل بلا وجود الصانع ووحده وادراک به المخیل مرکوز فی الحکما  
وهو الالهی لضرورتهم واما بعد من موانع الحاجات والضرورات فالحکما  
المنکرین ووجود المجاهدین من الحکمدین والمشرکین انما هو من خیر لان رب  
العالمین لغوره با قدر من خیر لان الله ربنا لا یشرع فلو بنا بعد از بدینا  
وجوب لنا من لدنک رحمته انک انت الودیع واصل علی غیره واکلها تکرر  
لحقق والاصواب والمیریل للزنج والارباب  
فکل باب هذا فرما اردنا اراده حق  
الرب له والی الله الرجوع فی البیان  
والتهنیه











ليس لها قوام مدواتها ومن جهة الى ان يكون موجودا في موضوعه وهو صورها  
 والمادة التي وجدها لاجل الصور وكان العوض الاول انما كان وجود الصور  
 ولما لم يكن لها قوام الا في موضوعها جعلت المادة موضوعا لاجل الصور فذلك  
 متى لم يوجد الصور كان وجود المادة باطلا وليس في الموجودات الطبيعية  
 شيئا باطلا فذلك لا يمكن ان يوجد المادة الاولى خلتا من صورة ما فاما  
 مبداء سبب الطرق المتصوغة لاجل الصورة فقط وليست في علم ولا في المادة  
 وجود واحد في صورة المادة والصورة كل واحد منهما يسمى بالطبيعة  
 اعراضا لهذا الاسم هو الصورة شال ذلك البصر فانه جرم جسم العين مادة  
 والقوة التي بها تبصر صورته وباجتماعها يكون البصر بصر بالفعل ذلك  
 ساير الاجسام الطبيعية واما الاخرى في انها ما دامت في الكمال ولم يفعل  
 افعالها وكانت قوى وميالت فقط معده لان تعقل رسوم الاشياء  
 مثل البصر قبل ان يبصر وقبل ان يحصل فيه رسم المجرى والمخيلة قبل ان تحصل  
 فيها رسوم المخيلات والناطقة قبل ان تحصل فيها رسوم المعقولات  
 يكون صورها فاذ حصلت فيها الرسوم بالفعل اعراضا لرسوم المحسوسات  
 في القوة الحاسة والمخيلة في القوة المخيلة ورسوم المعقولات في القوة  
 الناطقة باغنى الصورة وان كانت هذه الرسوم هي صلاتها اليها  
 المتقدمة شبيهة بالصور في المواد وليست كيمي هذه صور الاطراف في  
 السمع والبر في الصور رسوم المعقولات كما صلت في القوة الناطقة  
 فانها يكاد ان يكون مفارقة للمادة ويكون وجودها في القوة الناطقة عند  
 الشئ جدا لوجود الصورة في المادة فاما اذا حصل العقل بالفعل فيها  
 بالفعل العقل في العقل صورة ولا يشبهها بالصورة وعشان قوما  
 يسمون الجواهر الغير المحسوسة كلها صور البصر يشارك الامم ويجعلون  
 الصور منها ما من مفارقة للمادة غير محتاجة اليها يفرقونها عما من غير

اضافة  
 في المادة

بأنفسه  
 في المادة والصورة

بأنفسه  
 في المادة

بأنفسه  
 في المادة

في المادة التي ذكرناها ونذكر القوم في الاسم المشترك والصورة المحتاجة الى المادة  
 في المادة فانه مرتبة من صور الاسطقس الاربع ومرتبة من صور الاربع مواد  
 والمادة الاربع نوعا واحدا بعينه فان المادة التي هي من بعينها يمكن ان يجعل  
 مادة لها اول اسطقس وبقا الصورة من صور الاجسام التي هي من بعينها  
 الاسطقس وانما اجسامها وبعضها ارفع من بعض فان صور الاجسام المعدية ارفع  
 مرتبة من صور الاسطقس وصور النبات عتافا عنها ارفع مرتبة من  
 صور الاجسام المعدية وصور انواع الحيوان غير الناطق عتافا عنها ارفع  
 من صور الاجسام المعدية وصور انواع الحيوان غير الناطق عتافا عنها ارفع  
 من صور النبات ثم صور الحيوان الناطق ومرتبة من الطبع التي له  
 بما هو ناطق ارفع من صور الحيوان غير الناطق والصورة والمادة الاولى  
 مما هي من هذه المبادئ وجودا وذلك ان كل واحد منهما معترف بوجوده  
 وحواله الى الآخر فان الصورة لا يمكن ان يكون لها قوام الا في المادة والمادة  
 فهي كجواهرها وطبيعتها موجودة لاجل الصورة وانما هي انما هي الصورة  
 فهي لم يكن الصورة موجودة لم يكن المادة موجودة اذ كانت فيه الى  
 فيرخصه لا صورة لها في ذاتها اصلا فذلك يكون وجودها هو الصورة  
 وجودا باطلا ولا يمكن ان يوجد في الامور الطبيعية شيئا باطلا اصلا ولذلك  
 متى لم يكن المادة موجودة لم يكن الصورة موجودة من جهة ان الصورة تحتاج  
 في قوامها ثم لكل واحد نقص يخصه وكل نقص ليس هو الآخر من قبل ان الصورة  
 بها يكون اكمل وجودي الجسم وهو وجوده بالفعل والمادة يكون بها نقص وجودي  
 الجسم وهو وجوده بالقوة والصورة توجد لان توجد بها المادة ولانها  
 فطر لاجل المادة والمادة موجودة لاجل الصورة اعني يكون قوام الصورة  
 بها بهذا النقص الصورة المادة والمادة تحصل الصورة بانها لا يحتاج  
 في وجودها الى ان يكون في موضوع والصورة تحتاج الى ذلك والمادة لا تحتاج  
 ولا عدم لها بلها والصورة لها عدم او عدم او عدم او عدم فليس يمكن

في المادة التي ذكرناها ونذكر القوم في الاسم المشترك والصورة المحتاجة الى المادة



ان يكونه دالم لوجه والصورة الشبه الاغراض اذ كان قوام الصور في موضوع قوام  
 الاغراض البصر في موضوع وتفاوت الصور الاغراض بان موضوعات الاغراض  
 لم يجعل لاجل وجه الاغراض ولا لاجل الاغراض واما موضوعات الصور في المواد  
 فانما جعلت لاجل الصور والمادة موضوعات لصور متضادة فخر في الصورة  
 والصور تلك الصورة اذ كل واحد منها مستعمل في صورة الى صورة دائما بلا فتور  
 وليست بصور اولى من صورة بل قبولها للتفاضل على السواء واما الجواهر  
 غير الجسمانية فليس يكتسبها من شئ النقص الذي يكتسب الصورة والمادة فان كل  
 واحد منها قوام لآخر موضوع ووجه كل واحد منها لا لاجل غيره على طرفي  
 المادة لا شئ انه مادة ولا شئ الا لغيره ولا شئ لطبي احدى لغيره ولا شئ  
 الى ان يزيد وجوده يستفيد من المستقل بفعل غيره او بفعل غيره  
 فانما ايضا لا ضد لشي منهن ولا عدم تقابل هذه اولى ان يكون جوهر الصورة  
 والمادة والشوائب والعقل الفعال دون الاول وان كان ليس لهما  
 هذه الوجوه من النقص فانها ليس تتغير من نقص البصر عنه وذلك  
 ان جواهرها مستفادة عن غير لا وجود لها بل لوجه غير لا وجود لها  
 لم يبلغ من الكمال الى حيث يكتسب بانفسها عن الاستغناء لوجه غير  
 بل وجوده لا يقضي عليها ما هو اكمل وجودها منها وهذه العقل تعلم كل وجه  
 سوى الاول ومع ذلك فان الشوائب والعقل الفعال ليس واحد منها  
 يكتسب من ان يحصل لها بها الوجه وزينته ولا العنطة والانداز والجمال  
 بان يتصور على ان العقل ذاته وحده لكن يحتاج في ذلك الى العقل من ذاته  
 ان وجهه افر اكمل منه وابهى فخر ذات كل واحد منها من وجهه كثره ما  
 اذ كان العقل شيئا فان ذاته من وجهه بصر ذلك الشئ على ان لها مع  
 ذلك انما يخصها وكان فضيل ذاته لا تتم الاستعانة كثره ما فلهذا كانت  
 صارت اكثره فيها تتوهم لاشئ نقص في وجهه ذلك الشئ الا ان هذه هي  
 في طباعها ان يكون لها بها الوجه وجمال ورتبة بان العقل ما هو دونها

فانما يكون وجهه بصر ذلك الشئ على ان لها مع ذلك انما يخصها وكان فضيل ذاته لا تتم الاستعانة كثره ما فلهذا كانت صارت اكثره فيها تتوهم لاشئ نقص في وجهه ذلك الشئ الا ان هذه هي في طباعها ان يكون لها بها الوجه وجمال ورتبة بان العقل ما هو دونها

في الوجه

في الوجه وما يوجد عن كل واحد منها او ما ليس وجهه كل واحد من الموجودات  
 فليس شئ منه يقرن به او كل فنه ولا ايضا ذاته مغفوة فان يوجد غيره  
 الى انه او حال اخرى سوى ذاته ووجهه بل ذاته كافيه بانفراد  
 على ان السعيق في كماله غيره بآه او كمال ما غير جوهرة واما النفس التي  
 من الجسم السماوية فانها بمنزلة النقص التي في الصورة في المادة  
 الا انها في موضوعات ومرتبة الصور من هذه الجهة غير ان موضوعاتها  
 ليست مواد بل كل واحدة منها مخصوصة بموضوع لا يمكن ان يكون ذلك موضوعا  
 لشي اخر غير في مفارقة الصورة من هذه الجهة ووجودها من النقص  
 جميع ما يوجد للشوائب ومرتبة عليها من النقص ان اكثره التي بها كثره  
 اريد مما هو من الشوائب بانها انما يحصل لها الجمال والعنطة بان العقل  
 ذاتها وعقل الشوائب وعقل الاول ثم مع ذلك مع وجهه الذي  
 به كثره ان يوجد وجودا في افرها وجهه جواهرها ايضا بانها كثره  
 فان بعض عنها وجهه الى غير من غير كثره من غير حال اخرى يكون  
 من مغفوة في الامر من شئ الى شئ اخرها وجهه ذاتها اعني بالامر  
 قوامها وان يعطى غير الوجه والشوائب بمرتبة كل ما في غير ذاتها  
 وذلك في الامر من جملة غير انها ليست مستغنية بها والجمال بان العقل  
 مادونها من الموجودات ولا بان يكون وجهه مقصورا على ان بعض  
 وجهه الى غيره واما النفس التي في الحيوان فان الحاسة والمخيلة  
 اذا استكملت بما يحصل فيها من رسوم الاشياء المحسوسة والمخيلة  
 صارت فيها شبهة بالاشياء المفارقة الا ان كمال وجوده موصوفه بالفعل  
 وبها ومرتبة وحالة انما يستفيد بان العقل ليس الاشياء التي فوقه  
 في الرتبة فقط بل وبان العقل الاشياء التي دونها في الرتبة ويعظم  
 اكثره فيها يتوهم به جدا او يكون ايضا وجوده مقصورا عليه ووجهه

انما يكون وجهه بصر ذلك الشئ على ان لها مع ذلك انما يخصها وكان فضيل ذاته لا تتم الاستعانة كثره ما فلهذا كانت صارت اكثره فيها تتوهم لاشئ نقص في وجهه ذلك الشئ الا ان هذه هي في طباعها ان يكون لها بها الوجه وجمال ورتبة بان العقل ما هو دونها

فانما يكون وجهه بصر ذلك الشئ على ان لها مع ذلك انما يخصها وكان فضيل ذاته لا تتم الاستعانة كثره ما فلهذا كانت صارت اكثره فيها تتوهم لاشئ نقص في وجهه ذلك الشئ الا ان هذه هي في طباعها ان يكون لها بها الوجه وجمال ورتبة بان العقل ما هو دونها



غير فاض الى ما سواه فما لصير مفارقا مفارقاته بحسب الجزاء لنفسه  
واما جود ما يكون مفارقا للذاتية والمجردة والخاصة فانه يعطى من سواه  
وليس ان يكون ما يحصل عنه بغيره انما هو بغيره بما يفعله من ذلك وجود الاجل  
فاذا اقرقته الاله لم يكن ان يكمل منه فعل غيره ومن موصلا له وجوده  
لان الشبه ان لا يكون في جوده ان يتصرف وجهه الى غيره بل بحسب  
ان بغير جوده محفوظ الوجه دائما او يكون من الاسباب سببا على انه  
غاية لا على انه فاعل واما الاول فليس فيه نقص اصلا ولا وجه من الوجه  
ولا يمكن ان يكون وجود الكل والفضل من وجوده ولا يمكن ان يكون وجود اقدم  
منه ولا في مثل ربه وجوده لم توقف عليه فذلك لا يمكن ان يكون استفاد  
وجوده من شئ اخر غير اقدم منه وهو ان يكون استفاد ذلك عما هو نقص  
منه ابعد ولذلك هو ايضا مباني لجوده لكل شئ سواه مباينة تام ولا يمكن  
ان يكون ذلك الوجه الذي هو له لاكثر من واحد لان كل ما وجوده الوجه  
لا يمكن ان يكون منه وبين الفرق ايضا الوجه نفسه مباينة اصلا لانه  
ان كانت بينهما مباينة كان الذي بينهما شيا اخر غير ما شتر كان فيه  
فيكون الشئ الذي راس كل واحد منهما الاخر جبرا مما قوام وجههما فيكون  
وجه كل واحد منهما منقسم بالقول فيكون كل واحد من فرقه سببا لقوام  
ذاته فلا يكون اول بل يكون هناك موجود اقدم منه به قوامه وذلك محال فيه  
اذ هو اول وما لا يمكن ان يكونا اكثر من اثنين ولا اكثر والاضاف ان يمكن ان  
يكون شئ غيره له هذا الوجه بعينه امكان ان يكون وجهه خارجا عن وجوده  
لم يتوفر عليه وفي مثل رتبة فاذن وجوده دون وجهه ما يتحقق الوجه  
فوجوده اذن وجهه فيه نقص لان التام هو ما لا يوجد خارجا عنه شئ  
ان يكون له فاذن وجوده لا يمكن ان يكون خارجا عنه شئ ما هو متساو  
لا يمكن ان يكون له ضد اصلا وذلك ان وجهه ضد الشئ هو في مثل رتبة

لا يمكن ان يكون له وجه

لا يمكن ان يكون له وجه

وجوده ولا يمكن ان يكون له مثل رتبة وجهه اصلا لم يتوفر عليه والاك ان وجوده  
وجودا نقضا وايضا فان كل ما له ضد فان كان وجوده هو لوجوده من ذلك  
ان وجهه الشئ الذي له ضد انما يكون مع وجهه ضده بان يخطه باشيا  
من خارج وباشيا خارجا عن ذاته وجوده فانه في كونه في جوده احد  
الضدين كما في ان يحفظ فانه ذاته عن ضده فاذن ما في رتبة ان يكون  
للاول سببا ما افر به وجوده فذلك لا يمكن ان يكون في رتبة بل يكون وجوده  
قربا هو واحد من هذه الجهة وايضا فانه غير منقسم في ذاته بالقول وباشيا  
انه لا ينقسم الى اشياء لجوده وذلك انه لا يمكن ان يكون القول الذي  
شئ ذاته يدل كل وجوده في القول على اخر مما يجوز به فانه اذا كان  
لكل كانت الاجزاء التي بها لجوده من سبب وجوده ظاهرة ما يكون  
المختل الترس يدل عليها اجزاء اسبابا لوجه الشئ الواحد في ذاته  
ما يكون المادة والصورة اسبابا لوجهه ما يتقوم بهما وذلك غير ممكن  
فيه اذ كان او لا فاذ كان لا ينقسم في الاقسام فهو في ان ينقسم تقام  
الكم وسائر انما ان تقام بعد فها ايضا واحد من هذه الجهة الاخرى وذلك  
لا يمكن ان يكون وجوده الذي به سائر جهتها عما سواه من الموجودات  
غير الذي هو به في ذاته وجوه فذلك كونه احراره عما سواه بوجهه  
من ذاته فان احد معاني الوحدة هو الوجه اني ص الذي به هناك كل  
وجهه عما سواه ومن الترس بها يقال لكل موجود واحد من جهة ما هو موجود  
الوجه الذي يخصه وهذا الوجه من معانيه ساق للوجود الاول  
ايضا بهذا الوجه واحد واثق من كل واحد سواه باسم الواحد ومفاه  
ولانه لا مادة له ولا بوجه من الوجوه فانه كونه عقل لان المانع  
للشيء ان يكون عقلا وان يعقل بالفعل هو المادة وهو عقلا في رتبة  
ما هو عقل فان الذي هو في عقل فذلك هو معقول لذلك الذي هو في

لا يمكن ان يكون له وجه

لا يمكن ان يكون له وجه







عن وجوده وجهه شر غير ذاته وغير جوهره كما يجب ان يكون في كثر من الموجودات  
 المتماثلة الى ذلك وليس وجوده بالتحقيق عنه وجهه غيره كمال من وجوده الذي به  
 كونهه فذلك صار وجهه بوجهه عنه غيرت عنه با زمان اصله بل انما يتاخر عنه  
 بل يراني ان خرو الاسماء الترتيبية ان ياتي بها بالاسماء الترتيبية في الموجودات  
 لها على الكمال وفضلها الوجه غير ان يدل شر من تلك الاسماء ومن هو  
 على الكمال المفضل الترتيبية العادة ان يدل عليها تلك الاسماء في الموجودات  
 الترتيبية بل على الكمال الذي يخصه من جوهره وايضا فان انواع الكليات  
 الترتيبية العادة ان يدل عليها بالاسماء الكثرة وكثرة ليس متفرقة بل ان  
 انواع كالاته السهل عليها بالاسماء الكثرة انواع كثره تنقسم اليها وتجزئها  
 بل متفرقة بل تلك الاسماء الكثرة على جوهر واحد ووجه واحد غير متقسم اصلا  
 وايضا في العنق في اسم من تلك الاسماء ان كان يدل من بعض الدلائل على فضل  
 وكما لا يخرج عن جوهره فمتفرقة ان يجعل ما يدل عليه ذلك الاسم من الاول كمالا  
 وفضل من جوهره مثل الحمل الذي يدل به في كثر من الموجودات على كالاته  
 او شغل او وضع لا في جوهر ذلك الشيء والاسماء السهل على الكمال المفضل في كالاته  
 الترتيبية منها ما يدل على ما هو لفر ذاته لا من حيث هو مضاف الى شر في الموجودات  
 او الواحد والاشياء ذلك ومنها ما يدل على ما هو تبا لا مضاف الى شر في خارج عنه  
 مثل العدل والوجود ونزه الاسماء اما فيما لا يتاخر بها بل على فضلها في كالاته  
 هو الاضافة الترتيبية الى شر في خارج عنه حتى يكون تلك الاضافة من جمل ما يدل  
 عليه ذلك الاسم وبان يكون تلك الفضل في ذلك الكمال قوامه بما هو مضاف اليه غيره  
 واحال نزه الاسماء في علمت وتسمى بها الاول فضلا ان يدل بها على الاضافة  
 الترتيبية غيره بما فاض من من جوهره فمتفرقة ان يجعل الاضافة في كالاته كالاته  
 على عليه بذلك الاسم ولا على ان ذلك الكمال قوامه تلك الاضافة بل متفرقة  
 كمال ذلك الاسم والاسماء جوهره وكما لا يجعل الاضافة تابعه ولا مضافة اليه  
 الكمال وعلى ان قوام تلك الاضافة كونهه وبذلك الكمال الذي له كالاته

الاسماء الترتيبية

تابع ولا حقه اصنافا لا ما جوهره ذلك الجوهري الذي ذكره والاسماء الترتيبية  
 الاول فيها غيره منها ما لم يجمع الموجودات ومنها ما يشترك بعض الموجودات وكثر من  
 الاسماء الترتيبية في كالاته غيره متين فيه ان ذلك الاسم يدل اولها كالاته  
 ما لا على غيره كالاته مرتبة من الاول في الوجه مثل اسم الموجود واسم الواحد  
 فان تدني انما يدل لان اولها ما تجوهر به الاول ثم تدلان على ما تباينها  
 من جهة انها متجوهره من غير الاول لانها متعينة في الاول كالاته  
 وكثر من الاسماء المشتركة الترتيبية على جوهره الاول وعلى وجوده فانها اذا كانت  
 على غيره فانما يدل على ما تشتمل فيه في الترتيبية في الوجه الاول باقدم والى وجهها  
 وتقال على غيرها بالتي تباينها في ذلك ولا يشع ان يكون تسمية الاول بهذه الاسماء في  
 في الزمان من تسميتها بها لغيره فانه بين ان كثر منها انما تسمى الاول على  
 وجه العمل من غيره السهل وبعد ان تسمى بها غيره في زمان ما لان الاقدم بالعلم  
 وفي الوجه لا يشع ان يكون تباينها في الزمان ولا يلحق ذلك الاقدم نقص فانه  
 لما كانت عندنا اسما كثره يدل على كالاته مشهورة لدينا وكان كثر منها  
 انما يستعملها دلالة على تلك الكالات من حيث هي كالات لا من حيث هي  
 تلك الاقوال من الكالات كان من البين لكمال الفضل من اول تلك  
 الاسم مشهورة وكلما شاع ما كان كالاته الموجودات انما جعلها حتى يدل على  
 الاسم الى ان يرتقي بالعلم الذي هو نهاية الكمال في علمه هو المحمي الاول بذلك  
 الاسم بالطبع لم يجعل سائر الموجودات على ما هو ذلك الاسم احوال مراتبها الاولى  
 في ذلك مثل الموجود ومثل الواحد وبعضه يدل على نوع من الكمال دون نوع  
 غيره هذه الانواع ما هو في جوهر الاول بافضل الا انما الترتيبية عليها ذلك  
 النوع ومرفوعا في الوهم الى احدى طبقات كالاته ذلك النوع حتى لا يمتنع  
 وجوه النقص اصلا وذلك مثل العلم والعقل والحكمة ففراستال هذه المصنوعة  
 ان يكون اولي واثق باسم ذلك النوع وما كان من انواع الكالات متفرقة به  
 نقص دونه ما في الوجه لم كان افراده على ان يكون من رتل جوهره على انها

بالعلم



لا ينبغي ان يسمى باسم ذلك النوع من الكمال فاذا كان كذلك فهو من ان يسمى بالاسماء  
 التي يدل على خفة الموجه بعد ان لم يوجد الثاني والعقل الفاعل  
 والثاني انما يتبين في الوجه غير ان كل واحد منها ايضا صفة تتجوز به ذاته  
 التي هي صفة وجوده الذي نقص عنه وجه اخر وليس يحتاج بان يجعل  
 عنها شرا اخر غير ذلك الى انشاها رتبة عن ذاتها وبذلك اجبت الوجه الاول  
 وكل واحد منها لعقل الاول وعقل ذاته وليس في واحد منها كفاية غير ان  
 يحكم مغبوط عند ذاته بذاته وحده بل انما يحكم مغبوطا عند نفسه بان تعقل  
 الاول مع عقل ذاته وحسب فضل الاول على فضل ذاته كونه افضل اعتبارا  
 بنفسه بان عقل الاول على اعتبار نفسه بان عقل ذاته ولكن قياسا لزيادة فضل الاول  
 بذاته بان عقل الاول لا يزداد بذاته بان عقل ذاته بحسب زيادة فضل الاول  
 على فضله ذاته ولكن اعجابا به بذاته وعشقه لذاته فيكون المحبوب الاول المعجوب  
 عند نفسه هو ما تعقل من الاول وثانيا ما تعقل من ذاته فالاول الذي يحسب  
 الاضافه اليه هو الاضطرار المحسوس الاول والمعشوق الاول فلهذه كلها  
 ان تقسم انفسا والكمال الذي في كل واحد منها والنقص الذي فيه وما  
 ينبغي ان يسمى بكل واحد منها سهلا على المثال وذلك باقتباسه الى ما قبل  
 من الاول وهذه الثاني وفي كل واحد منها من اول الامر وجوده الذي له  
 على التمام ولم يبق له وجود يمكن ان يصير الى المستقبل فينبغي ان يعطى  
 من اول الامر فذلك صارت منه لا يتحرك ولا يبقى نحو شي اصبه ولكن محسوس  
 من وجوده كل واحد منها وجه سماه سماه فاولها يلزم عنه وعقل الاول  
 الى ان يمتد الى السمت الاخرى التي فيها الوجه وكل واحد من الوجهات  
 مركبة من شئين من موضوع ومن نفس والنفس التي في كل واحد منها موجودة  
 في موضوع مرتبة ذلك اجزاء النفس عقل بالافعال بانها تعقل ذاتها وتعقل  
 الثاني الذي عنه وجوده وعقل الاول في وجوده الكمال الحاشية تقسم  
 بالمر جوهر الى شيئا كثيرة مراتب الموجودات في اول مراتب النقص

لاجل حاجته التي الذي به تتجوز بالافعال الى موضوع ما في ذلك من الجواهر  
 من مادة ومن صورة ومع ذلك فانها غير مكفة بجواهر اخرى ان يحصل عنها شرا  
 اخرى وليس من ذلك كمالها وفضلتها الى ان نقص عنها فعل في غير ذلك  
 ان يحصل لها وجه اخر خارج من جواهرها ومن الاشياء التي بها كمالها او كمالها  
 على الجواهر التي من الموجودات فيكون اوكيف وغير ذلك من سائر المقولات  
 ولذلك صار كل واحد من الجواهر ذاتا اصطلاحا محدودة وشكلا محدودة  
 وذاتا كليات افر محدودة وسائرا ما يتبع به ضرورة من المقولات  
 غير ان انما صار له من كل ذلك افضلها ومنه ذلك ان صار المكان الذي  
 لها افضل الامة اذ كان في ضرورة ان يكون كل جسم محدودا في مكانه وهذه  
 الجواهر ايضا قد وقتت كبر وجوداتها على التمام وتبين عنها شرا من شرا  
 ان يوفقا في دفع من اول الامر بل انما شأنها ان يوجد لها شرا في المستقبل  
 وانما هي ذلك لشيء كونه لينا وانما ياربها وانما كونه فذلك تحركها دائما  
 ولا ينقطع حركتها وانما يتحرك ويسعى الى الحسن ويهرب من القبح واما اثر وجودها  
 واما اثرها في الاثر فقد قدمت من اول الامر في موضوع كل واحد  
 منها لا يمكن ان يكون قابلا للصورة اخرى غير الصورة التي صلبة له من اول  
 الامر ومع ذلك فليس كجواهرها اعدادا واما الموجودات التي دونها  
 السماوية فانها في نهاية النقص وذلك انها لم يعط من اول الامر جميع تجوز  
 على التمام بل انما اعطيت جواهرها بالقوة البعيدة فقط لا بالافعال  
 اذ كانت انما اعطيت مادتها الاولى فقط ولذلك لم يربها ساعة الى الجواهر  
 من الصورة والمادة الاولى من بالقوة جميع الجواهر التي تحتها في  
 جميعها من جواهرها بالقوة تحرك الى ان يحصل جواهرها بالافعال ثم يلزم من  
 تأخر اولها وحسنه وجوده ان صارت لا يمكن ان ينقص ويبقى  
 من تلقا انفسها الى استكمالها لانها لا تتحرك من خارج وتحركها من خارج هو  
 الجسم السماوي والجزء من العقل الفاعل فان جميعا لم وجوده على الاشياء



الشيء الجسم السماوي والجسم السماوي فان جوهره وطبيعته وفعلة ان يلزم عنه  
اولا وجه المادة الاولى ثم من بعد ذلك بطور المادة الاولى كطوره طبقا  
وامكانها واستعداده ان يصل الى الصور كما كانت بالكانت والعقل الفاعل  
مقد بطبيعته وجوهره ان يطرأ كل ما وطاه الجسم السماوي واعطاه فاني من  
قل وجهه المتخلص من المادة ومنفرد بها دام كلفه من المادة من العدم  
مبصر في اقرب مرتبه اليه وذلك ان بصر العقول التي هي القوة العقلية متفولا  
بالفعل فمن ذلك يحصل العقل الذي كان بالقوة عقلا عقلا بالفعل وليس  
يكفي ان يبصر كشيء سوى الذات في هذه العادة القصوى التي حصل بها  
الان ان يطلع من الكمال ضمنه من كمال وجه الاشياء التي كانت  
واجب الى اخرها الى الوجه بالوجه الترتيب بها ان يخرج الى الوجه بها  
وبالوجه الترتيب بها ان يرد وجودها بها الجسم السماوي كثره وهي  
تتحرك باستدارة حول الارض اضافة من الحركات كثيرة وتلقى جميعها  
قوة السماوية الاولى وهو واحدة فذلك تحركها كحركة السماوية الاولى وهما في  
افرى قباين فيها ويختلف بها حركة بها القوة التي تتركب فيها على جسم  
السماوي يلزم عنها وجه المادة الاولى المشترك في الجسم السماوي يلزم  
عن الاشياء التي تسان بها وجه الصور الكثرة المختلفة في المادة الاولى  
ثم يلحق الاجسام السماوية لاجل اختلاف اوضاع بعضها من بعض واجل  
اختلاف اوضاعها من الارض ان تقرب اجناسها عن الشيء وسماحياتها  
وان كانت اجناسا وتعرف اجناسا ونظرا اجناسا وليس اجناسا وان  
سرع اجناسا وسطي اجناسا وهذه متضادات ليست جوابا ولكن  
اضافاتها بعضها الى بعض اضافة لها الى الارض واطرافها  
الى الامرين يلقى وغيره المتضادات التي يلحق اضافة بها حركه  
كحدث المادة الاولى صور متضادة وكحدث في الجسم السماوي كحدث  
الجسم السماوي اعراض متضادة وتعاير متضادة فهذا هو البطل الاول

فالمضادة الموجودة في المادة الاولى وفي الجسم السماوي ذلك  
ان الاشياء المتضادة لا توجد في المادة التي هي متضادة وانما في شيء واحد  
لا يضاف في ذاته وجوهره الا انه من المادة على احوال وتب متضادة والاشياء  
السماوية ليست متضادة في جوابها ولكن بسبب المادة الاولى التي  
متضادة وهي منها باحوال متضادة في المادة الاولى والصور المتضادة  
التي يلزم وجهها من الترتيب التي هي المتكسرة الوجه والموجودات المتكسرة  
من الموجودات المتكسرة التي هي الوصف وجودا وهي محط من وجهه ولا وجه  
وذلك ان بين ما يمكن ان لا يوجد وبين ما لا يمكن ان لا يوجد الذي هما  
طرافان متباعدان جدا شيئا يصدق عليه بعض كل واحد من هذين الطرفين  
وهو ما يمكن ان يوجد وما يمكن ان لا يوجد فهذا هو المحط من وجهه ولا وجه  
وهو الموجود الذي تعال به العدم وتقرن به ايضا عدم في العدم لا وجه  
ما يمكن ان يوجد فلما كان المتكسرة وجوده هو احد كوى الموجود والوجه  
احد كوى الوجه فان السبب الاول الذي جوده في جسمه ليس اما قاصر  
بوجهه لا يمكن ان لا يوجد فقط بل بوجهه ما يمكن ان لا يوجد حتى لا يمتد  
اشياء الوجه الا اعطاه والمتكسرة ليس في نفس طبيعتها ان يكون له وجهه  
محصل بل هو يمكن ان يوجد كذا وان لا يوجد ويمكن ان يوجد وان لا يوجد  
متقابل وحال من الوجود المتقابلين حال واحدة وليس بان يوجد الوجه  
اولى من ان يوجد المتقابل له والمتقابل له اما عدم واما ضد واما  
فلذلك يلزم ان يوجد الموجودات المتقابلات معا وانما يمكن ان يوجد  
المتقابل على احد لئلا يوجد ما في وقتين او وقت واحد من هذين المتقابلين  
او ان يكون شيئا يوجد كل واحد منهما وجودا متعابلا لوجهه الا في الذي يوجد  
انما يمكن ان يوجد الوجه في المتقابلين وجهين فقط اما في وقتين او في  
متقابلين والوجودات المتقابلات انما يمكن بالصور المتضادة وحصول  
الشي على احد المتضادين هو وجوده على الحصيل والذي يمكن ان لا يوجد

وان كان كل واحد من الوجهين لا يوجد



الوجودين المتضاينين هو المادة فالحال انه يمكن وجوده الذي له غير محصل  
 وبالصورة يمكن وجوده المحصل على وجهه ان وجهه يحصل شي ما ووجهه غير محصل  
 بشي اخر فذلك وجوده حتى ما دونه ان يكون في هذه اوترة ذلك وكني صورته  
 ان وجوده اوجوده دون مقابل فذلك يلزم ضرورة ان يحيط الوجودين جميعا  
 وذلك بحسب حتى في احدهما وكسب متجا بل حضا والممكنة على نحو واحد هما  
 ممكن ان يوجد شيئا ما وان لا يوجد ذلك الشيء في هذه المادة والشيء ما هو  
 ممكن ان يوجد هو ذاته وان لا يوجد وهذا هو المكنة في المادة والصورة  
 والوجودات الممكنة على مراتب فاما ما رتبته عالم يمكن له وجود محصل ولا يوجد  
 الضد في ذلك من المادة الاولى والترتيب المرتبة ان شئ ما حصلت لها  
 وجودات بالاضداد التي تحصل في المادة الاولى وبما اسقطت  
 وبهذه اذا حصلت موجودة بصورة ما حصل لها محصل صورته اسكان  
 ان يوجد وجودات اخرى مقابلتها فيض في صورته صورته اخرى حتى اذا حصل  
 لها الضد تلك الصور حدتها بالصورة الاولى امكان ان يوجد الضد  
 وجودات اخرى مقابلها بصورة متضادة اخرى فيض تلك الصور في صورته  
 حتى اذا حصلت لها تلك الضد حدتها بالصورة امكان ان يوجد  
 الضد وجودات اخرى مقابلها فيض في صورته صورته اخرى ولا يزال هكذا الى  
 ان يمتد الى صورته لا يمكن ان يكون الموجودات المحصلة تلك الصور مواد  
 لصورته اخرى فيكون صورته تلك الموجودات صورته الكل صورة لعدد  
 فيها وهذه الاخرى اشرف الموجودات الممكنة والمادة الاولى  
 خمس الموجودات الممكنة والمتوسط فيها الضد على مراتب وكلها ما كان  
 اقرب الى المادة الاولى كان اخر وكلها ما كان اقرب الى الصور كان  
 اشرف فالمادة الاولى وجهه ما هو ان يكون اخرها ابا وليس لها وجهه  
 لاجل ذاتها اصلا فذلك اذا لم يوجد ذلك الذي هو مظهره لاجله  
 لم يوجد من الضد ولهذا اذا لم يوجد صورة من هذه الصورة لم يوجد

المادة التي لا وجود لها

ان المادة هي الموجودات الممكنة

منها

منها فذلك لا يمكن ان يوجد المادة الاولى بخلافه لصورته ما في وقت  
 اصلا واما الموجودات التي صورها صورته الصور فهي لاجل ذاتها  
 ابا ولا يمكن ان يكون صورته مظهره لاجل غير ذلك يعني لا يجوز لها شئ اخر  
 او يكون مواد شي اخر واما المتوسطات فانها قد يكون مظهره لاجل ذاتها  
 ويكون مظهره لاجل غير ذلك ثم كل واحد منها له حتى واستعمال المادة واستعمال  
 لصورته والذي له كني ما دونه هو ان يوجد شئ اخر مقابلها للوجود الذي  
 هو له وما له كني صورته وان سقى على الوجه الذي له واذا كان  
 استعمالا لان متضادا ان فاعل ان لو في كل واحد من خطه في وجوده  
 ما ثم متلف ووجود شي متضادا للوجود الاول ثم ذلك الضد في مادة  
 ثم متلف ووجود شي اخر متضادا للاول وذلك ابا او ايضا فان كل واحد  
 من هذه الموجودات المتضادة مادة متقابل له فمقابل واحد  
 منها شئ هو غيره وعند غيره شئ هو له اذ كانت موادها الاولى مشتركة  
 ويكون كل واحد عند كل واحد من هذه الجهات مما متفرعان  
 بصير الى كل واحد من كل واحد والعدل في ذلك بين وجوده متلف  
 ان يوجد ما عند كل واحد لكل واحد ضوفاه والموجودات الممكنة لما  
 لم يكن لها في انفسها كما يعرف ان شئ من علها انفسها الى ما في علها  
 الموجودات اذ كانت انما اعطيت المادة الاولى فقط ولا اذا  
 لها وجهه كان فيها كفاية ان كلف وجوداتها انفسها ولا انفسها اذا  
 كان لها فقط وجهه عند ضده امكنه من تلقا نفسه ان يسعي في استيفائه  
 لزم ضرورة ان يكون لكل واحد منها من خارج فاعل حركته ونهضة نحو الذي  
 له والى حافظه كلفه عليه ما حصل له من الوجه والفاعل الاول الذي  
 حركها نحو صورته وكلفها عليها اذا حصلت لها هو الجسم كما في الواجوه  
 ولعقل ذلك على وجهه منها ان حركه غير وسط وغير ارشائها الى  
 الصورة التي لها وجوده ومنها ان يحيط المادة قوة مبدئ في تلقا



نفسه فحرك نحو الصورة التي بها وجوده ومنها ان يعطى شيئا ما قوة يحرك  
 ذلك الشيء تلك القوة شيئا اخر غير الى الصورة التي بها وجوده ذلك الاخر  
 ومنها ان يعطى شيئا ما قوة يعطى ذلك الشيء شيئا اخر قوة يحرك بها ذلك الاخر  
 مادة ما الى الصورة التي بها ان يوجد في المادة وفي هذا يمكن قد حرك  
 المادة بتوسط شئين ولكن قد يكون تحريك المادة بتوسط شئ واحد اكثر  
 من شئ واحد الترتيب ولكن يعطى الشئ كل واحد ما يحفظ به وجوده اما ان يجعل  
 مع صورته التي بها وجوده قوة اخرى واما ان يجعل ما يحفظ به وجوده  
 في جسم اخر خارج عنه فيحفظ وجوده بان يحفظ عليه ذلك الجسم الاخر  
 المفعول لهذا وذاك الاخر هو الخادم لهذا فيحفظ وجوده عليه ولكن يحفظ  
 وجوده عليه اما كجسم واحد واما تعاون جسمين كشرعة معدة بان  
 يحفظ بها وجوده وكثير في الجسم بعرض السباع ذلك قوى اخر يعطى  
 بها من المواد اشياء بها بان يعطىها صور اشياء بالصورة التي بها وجوده  
 المواد ربما صارت في الفاعل وقتها عند ان الصورة التي بها وجوده في الفاعل  
 ان يترك شيئا عند ذلك الى قوة اخرى يزل بها تلك الصور المصانة وما  
 كان ايضا ليس يمتنع ان يكون غير فليس البطال كالجسم هو البطال غيره  
 يلزم ان يكون في هذه قوة اخرى تقادح المضاد الذي يمتنع بطال وجوده  
 الذي به يزل وجوده غيره وليس صورته التي بها وجوده قد يكون قوة في  
 ذاته مقترنة الى صورته التي بها وجوده وبما كانت تلك القوة في جسم  
 اخر خارج عنه ذاته فيكون بطالها او اما حادثة في ان يمتنع في المادة  
 المعقدة له من عند اجسام شال ذلك الاخر في ان هذا النوع من الكسوف  
 اوضاع لها في ان يمتنع من سائر اجسام ان مواد الكسوف ولكن القوة  
 التي بها يفعل من المواد شبيهة في النوع قد يكون مقترنة لصورته في جسم  
 واحد وقد يكون في جسم اخر خارج عنه ذاته مثل المعنى الحيوان الذكر  
 فانه كانه وهذه القوى هي ايضا صور في الجسم التي لها هذه القوى

في اشكال هذه الاشياء من غير ان اعطى انها محفوظة لان يكون الآلات اذ كانت  
 لغیرا وهذه الآلات واذ كانت مقترنة بالصورة في جسم واحد كانت  
 الآلات غير مفارقة واذ كانت في جسمين اخر كانت الآلات متفارقة  
 فهذه الموجودات لكل واحد منها استيصال وحتى مادة المادة واستيصال  
 حتى صورته وما يستأهل بمادته هو ان يوجد عند الوجه الذي هو له  
 وما يستأهل بصورته في ان يوجد الوجه الذي هو له اما لذاته فقط واما  
 ان يكون وجوده في صورته لاجل غيره واما ان يكون استيصاله في صورته  
 ان يكون لغیره اعطى ان يكون شرا في مقصور الاصل هو واما ان يكون في نوع  
 واحد فيكون في الامران معا وذلك ان يكون لذاته وان يكون لغیره فيكون  
 منه شرا في وجوده وشر في وجوده لاجل غيره واما هو لاجل غيره  
 حتى صورته فتو اما مادة له واما له اوضاع له والذي يوظف غيره لاجله  
 فان الذي يوظف لاجله اما ان يكون مادة له واما اوضاع له واما يحصل اولا  
 عن الجسم السامية عن اشكالها في حركاتها الكسوفت قولنا  
 الجسم الحجرة ثم النبات ثم الحيوان غير ان طلق ثم الحيوان ان طلق  
 ويكثر اشخاص كل نوع منها على الحجرة من القوى كثره لا يحصل ثم لم  
 يكف هذه القوى التي جعلت في كل نوع منها فان يفعل الكسوف  
 وجوده دون ان صارت الجسم السامية ايضا باضاف حركاتها  
 بعين بعضها على بعض وتعلق فعمل بعضها عن بعضها في اوضاع  
 حتى اذا اعان هذا في وقت ما على حدة عاقر في وقت اخر واعان حدة  
 عليه وذلك بما يزيد من الحركة مثلا او البرودة او يفيض منها في شئ  
 ان يفعل او يفعل بالحرارة او البرودة فانها تزيد احيانا بعضها  
 احيانا فاعطى الجسم التي بها لاجل اشترائها في المادة الاولى وفي كثير  
 من المواد الحسية ولتلك كل صور بعضها ونقصا في صور بعضها صارت  
 بعضها معنى بعضها وبعضها لتعلق بعضها اما على الاكثر واما على الأقل



تحت كل قول وتصرف فان المضاف يعوق ويثقل كل عين تشبه  
 هذه الافعال في الموجودات الممكنة وما تلف فيحصل عنها امر اخر كثير  
 الا انها تجري عند اجتماعها على اقسام واعتدال وتقدر يحصل لكل مجموع  
 من الموجودات فقط المقسوم من الموجود بالاطبع اما محتمل واما  
 محسب صورته واما محسب الامر في وما كان محسب صورته فاما ان يكون  
 واما ان يكون لغيره واما ان يكون للامر في جميعا فالحق ان لا يطق  
 صورته فليس هو لاجل نوع اخر اصدا لا على طريق المادة ولا على طريق  
 الآلة والخدم واما ما دونها فان كل واحد منها في صورته اما ان يكون لغيره  
 فقط واما ان يجمع فيه الامر ان يجمع ان يوجد لذاته وان يوجد لغيره  
 فالعدل ان لو في بالاطبع فقط وجميعا فكل هذه الاشياء اما ان  
 تجري على السواء واما على الاكثر واما على الاقل فالممكن في على الاقل  
 هو لا زعم لطبيعة الممكنة لزومها ضروريا ليس هو محل عليه غير فعل  
 في الوجه وهذا النوع صنف الموجودات الممكنة وجرى امرها  
 وجرى امر العدل فيها حتى يحصل لكل ممكن فقط من الموجود حسب  
 استيصاله والاشياء التي فيها هذه القوى التي على اولى فقط  
 فما فعلت فيها الاجسام السمانية بعد ان حصلت فيها القوى  
 مضادة للقوى فيمنع من قبولها وكل قد يمنع من قبول فعل  
 بعضها في بعض ويضعف بعضها عن بعض فالحكمة التي فيها قوى  
 فاعلم قد يمكن ان لا يفعل اما لتضعفها واما لاشباع اصدا  
 عليها اما لقوة اصدا واما لان اصدا واما لضعفها خارج  
 اشياء من شأنها واما ان يعوق فعلها على عاقل اخر مضاد  
 من جهة اخرى واما الاجسام السمانية فانها قد يمكن ان لا يفعل  
 ولا يحصل عنها في الموضوعات التي تحتها فعل لاجل الكمال يكون  
 فيها من انفسها لكن لاجل استبعاد موضوعاتها من قبول افعالها

او بان يكون في فعل اخر من الممكنات معنى موضوعاتها وهو ههنا الممكن  
 كما اعطيت القوى مبدأ اول الامر وعلقت بفعل بعضها في بعض ممكن  
 ايضا في افعال الاجسام السمانية او في كلها ويكن اجسام السمانية  
 بعد اعطائها تلك القوى معينة لها او عاقبة وهذه الاجسام الممكنة  
 الموجودة بالاطبع منها ما وجوده لاجل ذاته لا يستعمل في شئ اخر ولا يصدر  
 عنه فعل ما ومنها ما يعد ليصدر عنه فعل ما اما في ذاته واما في غيره  
 ومنه ما يعد ليعمل فعل غيره والذي هو موطور لاجل ذاته لا لا عمل  
 شئ اخر اصدا ولا يصدر عنه فعل ما عاقبة فيض وجوده بوجه شئ اخر  
 وهذه كلها اذا كانت كمال من الوجهة شأنا في تلك الحال ان يكون  
 عنها التي الذي شأنه ان يكون عنها في غير عاقل من ذواتها كانت  
 تلك الحال في وجهه كمالها الاخير وذلك مثل حال البصر حتى ما يصر  
 واذا كانت كمال من الوجهة ليس من شأنها تلك الحال ووجهة التي  
 عنها ما شأنه ان يكون عنها دون ان ينقل الى وجهه افضل من الوجهة  
 الذي هو كمال الان كانت تلك الحال كمالها الاول وذلك مثل حال  
 حال الكمال انما في الكمال الى حال فيها وهو متبعية او مثل حاله  
 فيها وهو كمال وعند الراية من الكمال الى حال فيها وهو كمال في شئ  
 متى كان على كمال الآخرة وكان ذلك مما شأنه ان يصدر عنه فعل  
 لم يتأخر فعله وحصل فربما عنه لا زمان واما تأخر فعل ما هو  
 على كمال الآخرة عاقل من خارج ذاته وذلك مثل ما عاقل من غير  
 على الشئ المسير كالبصر والاشياء المفارقة للمادة فانها يجوز لها  
 على كمالها الاخير من اول الامر ولا تخلف شئ منها الى صالح حال  
 هو فيها على كمال الاول وحال هو فيها على كمال الاخر ولا ينافي هذا  
 لها ولا لموضوعاتها فلا عاقل لها بوجه اصدا فلذلك لا يتأخر عنها  
 افعالها والاجسام السمانية فانها في جوارها على كمالها الاخير



وخصه الكائن منها ولا يحصل اعطى منها مقدار في اشكالها وسائر ما بها  
 مما لا يتبدل عليها وخصه الكائن عنها ثانيا هو حر كانه قد اختلفت كمالاتها  
 الاخرى ولا تقاد منها ولا لها اضداد اخرى خارجة فذلك لا ينقطع حر كانه والفرق  
 اصلا واما الاجسام المتكئة فقد كثر احيانا على كمالاتها الاول واما على كمالاتها  
 الاخرى ولان كل واحد منها مضافا واصارت تضاف افعالها عنها لاندني  
 السبب جمعا او لاحدهما فان الكتاب لا يصدر عنه فعل اما لا يتنام او  
 مشغول بشئ اخر فان اجزاء الكمية ليست خاطرة سالفة في ذلك الوقت اولان  
 هذه كلها على التمام ولكن لغاى من خارج والمقصود بوجه هذه كلها ان  
 كثر على كمالاتها الاخرى والشئ انما كثر بالطبع لا بالاعتبار على كماله الاول  
 ليحصل عنه الكمال الاخر اما لانه طرقي اليه واما لانه معين على مثل النوع  
 والارادة ليجوز ان يعقب الكمال عن الفعل سرده القوة على الفعل ثم ان  
 هذه ايضا يفرق بعضها ان صارت جواهر غير كافية في ان يحصل لها كمالها  
 دون ان يوجد وجودات اخرى خارجة عن جواهرها من سائر المقولات  
 الاخر وذلك بان كثر لها اعطام واشكال وادوات وسائر المقولات  
 من صلاب اولين او حرارة او برودة او غير ذلك من سائر المقولات  
 وكثير من انواع هذه الاجسام فان كانت كل نوع منها من الاشخاص فواء  
 من اجزائه تمتث به واشكال غير محدودة مثل الكسوفات والاكسب  
 المعدنية وانما يمكن اشكالها بحيث ينفق من فعلها على ما اوجب  
 اشكال الاشياء المحيطة بها ولكن مقدار اعطائها غير محدود وانها  
 ليست غير متناهية في العظم واجر انما كثر احيانا ونفوق احيانا  
 ومنها ما اذا اجتمعت في مكان واحد انفصلت ومنها ما اذا اجتمعت  
 كانت فقط ولم يتصل وليس انفسا لها وانفصلت عنها نظام مجرد بل  
 كيف اتفق بحسب الفاعل لاجتماعها واقتراحها لذلك ليس بالاض  
 تخار ما كانت كل نوع منها بعضها غير بعض ولكن بحسب ذلك كيف

انق

انق لان كمالاتها يحصل وان كانت لهذه الانواع من صفاتها اي حال  
 مما اتفق هذه الاشياء منها من الممكنة على التدي واما النبات  
 والحيوان فان الذي تحت كل نوع منه مجازا بطبعه نوع من بعض موجد  
 ليس ذلك الوجه لغيره فذلك لا يحتاجها بعد بالطبع وكل واحد منها لم  
 من الاجزاء غير متشابهة محدودة بالعدد وكل واحد من اجزائه محدود العظم  
 والشكل والكيفية والوضع والترتيب واما اجناس الاشياء الممكنة لها مراتب  
 في الوجود على ما قلناه فالادنى منها معين للاعلى على الوجود فكل واحد  
 منها اما لا يسلط شيئا من سائر اجزائها كلها بالوجود انما يطرقي  
 المادة ويطرقي الخدم والالات واما المعدنية فعين الناقصة ليس بكل  
 نوع منها ولا بكل كمونها انما الاعانة لكن نوع من بطرقي المادة ونوع  
 بطرقي الخدم مثل اجمال انه كون المياه الساخنة من العيون ونوع بطرقي  
 الاله وانواع النبات قد عني الحيوان بهذه الوجوه الثلثة ولكن الحيوان  
 الغير الناطق لعني النطق بهذه الوجوه الثلثة فان بعضها عني على  
 طرقي المادة وبعضها على طرقي الخدم وبعضها على طرقي الاله فاما الحيوان  
 الناطق فانه اذا لم يكن حسيثا اخر من الممكنة افضل منه لم يكن له معونة  
 بوجه من الوجوه شيئا اخر افضل منه وذلك انه بالنطق لا يكون له الاصل  
 للمخوفة ولا للمادونة ولا له شيئا اخر غيره اصلا ولا بالطبع على لغيره  
 اصلا واما معونته بما هو ناطق وبالنطق والارادة لا بالطبع ما سواه  
 من الممكنة وبعضه لبعض فليكن ذكره الان فانه ربما حصل بالنطق  
 افعالا يصير بالمرض خدما لكثير من الاشياء الطبيعية مثل نحر المياه وغير ذلك  
 الاشجار ونبات الحيوان واشكال الحيوان ورعيها وما اشبه ذلك بالاطع  
 وليس منه شئ خدما من نوع اخر سوى نوعه ولا له ايضا شئ خدما من غير نوعه  
 ولا شئ منه الا نوع اخر اصلا واما معونته الاخرى لادنى من خبر

انها لا تسير على  
 انما لا تسير على  
 انما لا تسير على



الاشياء الممكنة فانه كما قلنا ليس من الحيوان ان يخلق كخدم ولا يعض مادونه  
منه الا انواع اصلا فذلك لصورته وقد استغفر ان يفهم غنا في معونه الانواع  
بعضها لبعض واما الحيوان غير ان يخلق فانه بما هو حيوان لا يخلق مادة  
لشي افوض منها اصلا فانه ليس شيء منه لصورته مادة للبناء واما غنا  
طرق اخذه او الآلة فانه غير محتمل بل بعض الحيوانات مظهر بالطبع  
ليجذب الكسطق بان يكل اليها الاشياء البعيدة عنها مثل الحيوانات  
ذوات السموم المعاداة بالطبع بر انواع الحيوان الرعاوى سائر  
انواع الحيوانات مثل الافاعي فانهما تحدث عنها الكسطق لسببها  
يكل انواع الحيوان اليها وكل السموم الرضا انبات واما كانت حرة  
سماها بالاصناف فذلك النوع يخدم شئين ومنه ان يعلم ان الحيوانات  
البعيدة ليست من مثل الافاعي فان سموم الافاعي ليست من مثل البعوض  
من سائر الحيوانات بل اليها تعادى بالطبع جميع انواع الحيوان  
وتعصدها اليها السباع فيليس اقربها لعداوة بالطبع لكن لا يفتش  
بذلك الغذاء والافاعي ليست كذلك والمعديات فانهما ياكل كل شيء  
مادة للكسطق ولكن بعينها بطرق الآلة مثل الحمال فيكون الحياة  
ومن انواع الحيوان والنبات لا يمكن ان نال الضرورى من صورته  
الا باجتماع جماعته اشخاصه بعضها مع بعض ومنها ما قد يبلغ كل واحد  
منها الضرورى وان لا ينفرد بعضها عن بعض ولكن لا يبلغ الا فضل  
منه احوالها باجتماع اشخاصه بعضها مع بعض ومنها ما قد يتم لكل  
واحد من اشخاصه امور كلها الضرورى والافضل وان انفراد  
بعضها عن بعض الا انها اذا اجتمعت لم يصب بعضها بعضا عن شئ مما هو  
له ومنها ما اذا اجتمعت عاق بعضها بعضا اما عن الضرورى واما عن  
الا فضل من امور لا فذلك من انواع الحيوان ما ينفرد اشخاصه

الاشياء الممكنة فانه كما قلنا ليس من الحيوان ان يخلق كخدم ولا يعض مادونه

بعضها

بعضها عن بعض واما في كل امور حتى في التوليد مثل كثر من حيوانات البحر  
ومنها ما لا ينفرد بعضها عن بعض الا عند التوليد فقط ومنها ما لا ينفرد بعضها  
عن بعض في اكثر احواله مثل النمل والنمل كثير غيرهما مثل الطيور التي ترضع  
وتبني قطعها قطعها وان من انواع التراب يمكن ان يتم لها الضرورى  
من امور لا ولا نال ولا الا فضل من احوالها الا باجتماع جماعات منها  
كثيرة فيمكن واحد وجماعات الا ان فيه منها عظمي ومنها سطحي ومنها  
صغرى وجماعة العظمي من جماعات ام كثيرة بحيث يتعاون والكسطق للام  
والصغرى من التراب كوزة المدنة وهذه الثلثة من الجماعات الكاملة والمدنة  
من اول مراتب الكمالات واما الاجتماعات في التراب والحمل والكل  
والنبوت فمن الاجتماعات الناقصة وهذه منها ما هو افضل جدا وهو  
الاجتماع المنزلي وهو فرد للاجتماع في سكر والاجتماع في السك هو فرد  
للاجتماع في الحمله وهذا الاجتماع هو فرد للاجتماع المدنى والاجتماعات  
في الحمال والاجتماعات في التراب لاجل المدنى غير ان الفرقا  
منها ان الحمال اجزاء للمدنة والقرى ضاد للمدنة والجماعات المدنية  
من فرد للام والام يقسم مدنا واجتماعه الا ان فيه الكاملة على  
الاطلاق تقسم اما والام ينقسم عن الام سبب طبعتي بالخلق  
الطبيقة والسبب الطبعة وبشي ثلث وضعي وله مدخل ما في الاشياء  
الطبيقة وهو ان اعلى اللغز التراب يمكنه لبعادة من غير الام  
ما هو كثر ومنها ما هو صغار والسبب الطبقة الاول في اختلاف  
الام في فرد الامور شيئا احده اختلاف اجزاء الاجسام السامية  
التي هي منهم الكثرة الاولى ثم من كره الكواكب التي في ثم اختلاف  
الا وضع الام كره الام من اجزاء الارض وما يوضع لها من القرب  
والبعد ومن ذلك اختلاف اجزاء الارض التي هي من كره الام فان  
هذه الاختلافات الخمسة من اول الامر اختلافات متناهية الاجزاء

الاشياء الممكنة فانه كما قلنا ليس من الحيوان ان يخلق كخدم ولا يعض مادونه

الاشياء الممكنة فانه كما قلنا ليس من الحيوان ان يخلق كخدم ولا يعض مادونه



التي هي الاولى ثم اختلاف ما بين منها من الكواكب الثمانية ثم اختلاف اوضاع الكواكب  
 المتحركة منها وسمي اختلاف اجزاء الارض اختلاف البحار والارض من حيث اوضاع  
 الارض وكل ما راجع الى ارض فانه يكتسب كماله كمال الارض وسمي اختلاف  
 البحار اختلاف الهواء واختلاف المياه من قبل ان المياه في كل بلد انما يكون  
 من البحار التي تحت ارض ذلك البلد وهو كل بلد مملوء بالمياه التي  
 يتصل بها من الارض وكل ما يمتد الى اختلاف ما بين منها من الكواكب  
 السبعة واختلاف في الكثرة الاولى واختلاف اوضاع الكواكب واختلاف  
 الهواء واختلاف المياه وسمي هذه اختلاف النبات واختلاف انواع  
 الحيوان من ان طين فخلق الله الامم وسمي اختلاف اغذيةها واختلاف  
 المواد والزرع التي منها تكون الناس الذي خلقهم الله تعالى وسمي ذلك  
 اختلاف الكلى واختلاف الشيم الطبيعية والنفوس واختلاف ما كانت  
 من اجزاء الربا يكتسب فيها باختلاف الكلى الشيم من اجزاء التي ذكرت  
 ولكن اختلاف الهواء يكتسب سببا لاختلاف الكلى الشيم من اجزاء التي ذكرت  
 ثم تحدث من تعاون هذه الاختلافات واختلافها اثرها في خلق  
 بها خلق الامم وشيم خلق هذه الكثرة ولهذا الغرض اختلافها في الطبيعة  
 وارتباط بعضها ببعض ومما فيها والى هذا المقدار سلكوا في كلامهم  
 في كمال هذه مما يتبع بعد ذلك في الكلمات الاخرى ليس من شأن الكلام  
 السامع ان يعطيه بل ذلك من شأن العقل الفعال وليس من شأنه نوع  
 يمكن ان يعطيه العقل الفعال الكلمات الباقية سوى الان ان  
 والعقل الفعال هو فيما يعطيه الان على مثال ما عليه الاجسام  
 السامع فانه يعطى الان في اول اقوله ومما به يسعى او يتبعه الان  
 على ان يسعى من تلقا نفسه الى سائر ما يتبعه من الكمال وذلك المبدأ  
 هو العلوم الاولى والمفردات الاولى التي تحصل في اجزاء النفس  
 وانما يعطيه تلك المعارف والمفردات بعد ان يقدم الان

يحصل

ويحصل فيه اول اجزاء الحواس من النفس واجزاء الروح الذي به يكون الشوق  
 والكرامة التي تارة للباس والآلات من اجزاء البدن فبهذه يحصل  
 الارادة فان الارادة انما هي اول شوق من اجزاء النفس في الشوق كماله  
 الروح والحواس بالاجزاء الحواس ثم لا يحصل من بعد ذلك اجزاء النفس  
 النفس والشوق الباقية فيحصل ارادة ثانية بعد الاولى فان هذه الارادة  
 هي شوق من كماله بعد ان يحصل له ان يمكن ان يحصل المعارف الاولى  
 التي يحصل من العقل الفعال في اجزاء الان في غير شئ من الان في نوع  
 من الارادة ثالث وهو الشوق غير لفظي وهذا هو المخصوص باسم الاجسام  
 وهذا هو الذي يكتسبه الان في خاصته دون سائر الحيوان وهذا اندر  
 الان ان تفعل المحمود والمذموم والحجل والقيس ولاجل ان يكون  
 الثواب والعقاب واما الارادة الثانية الاولى فانها قد يكونان  
 في الحيوان غير الناطق فاذا حصلت في الان في قدر بهما ان  
 يسعى الى الشوق والحجل والقيس والسعادة من اجزاء الانطلاق وكل ما يقع  
 في ان يبلغ به السعادة ونال به هو ايضا حلا لاجل ذاته لكن لما جعل  
 في السعادة وكل ما عان من السعادة فوجه ما هو في الانطلاق  
 والنجاة من ان يفرغ من السعادة فيكون شيئا هو موجود بالطبع وقد  
 يكتسب ذلك بارادة والشر هو الذي يعوق عن السعادة فيكون شيئا  
 مما يوجد بالطبع وقد يكتسب بارادة ومما هو من بالطبع فاما طبعه الان  
 الكامنة ولكن لا يفرغ قصد منها لمحاولة العقل الفعال على غرضه قصد  
 لمحاولة فانه ليس السامع في العقل الفعال مما اعطاه الله تعالى  
 هو غير قصد منها لمحاولة العقل الفعال على ذلك ولا العاقبة في غرضه  
 من الطبعات هو غير قصد من الاجسام الكامنة لطبقة العقل الفعال  
 في ذلك لكن في وجود الاجسام الكامنة ان يحضر كل ما في طبقة المادة ان يحل  
 غير محفوظ في ذلك لا ما يقع في غرض العقل الفعال ولا بما هو في ذلك لا يمتنع



ان يكون خجرا ما يحل من اجزاء السماوية اجزاء الملائكة فرض العقل الفعال  
 واجزاء المضافات وما لا يحل الارادي والشر الارادي وهو المحل والقوى فانها  
 كجذات من غير الان في خاصية والجزء الارادي انما يحدث بوجه واحد وذلك  
 ان قوى النفس الانية هي خمسة الناطقة النظرية والناطقة العقلية والنزوعية  
 والمحسنة والحساسة والسعادة التي انما يقعها الان في شعوبها من القوة  
 الناطقة النظرية لا شيء اخر من سائر القوى وذلك اذا استعمل بالمبادي  
 والمعارف الاول التي اعطى الله العقل الفعال فاذا عرفها ثم استعملها  
 بالقوة النزوعية وروى فيما مضى ان يعمل حتى يات لها بالناطق العقلية  
 وفعل تلك التي استنبطها بالروية من الافعال بالالات القوة النزوعية  
 وكانت المحسنة والحساسة التي في سعادته ونفادتين للناطق  
 ومعنى لها في انما من الان في نحو الافعال التي تمال بها السعادة  
 كان الذي يحدث من غير الان في غير اكله فبهذه الوجه وحده يحدث  
 الجزاء الارادي واما الشر الارادي فانه يحدث بالذي اقره وهو ان  
 المحسنة والحساسة ليس واحدة منها شعور بالسعادة ولا ان طقة الضم  
 شعور بالسعادة في كل حال بل انما شعور الناطقة بالسعادة اذا شعرت  
 بخوار الكمال ومنها شيئا كثيرة مما يمكن ان يحل لان ان هو الذي  
 منع ان يكون هو الوكود والغاية في الجاه مثل اللذذ والناخ في كل الكرام  
 واشياء ذلك وحتى توالي الان في كمال الجزاء الناطقة النظرية  
 فلا شعور بالسعادة فتسارع نحوها ونفس الغاية التي تصدق في حيويتها  
 شيئا اخر سوى السعادة من ناخ او لذذ او غلة او كرامة واشياءها  
 بالنزوعية وروى في استنباط ما يمال به تلك الغاية بالناطق العقلية  
 وفعل تلك الاشياء التي استنبطها بالالات القوى النزوعية وساعدة  
 المحسنة والحساسة على ذلك كان الذي يحدث في شر اكله وكل اذا كان  
 الان في قد ادرك السعادة وعرفها الا انه لم يجعلها دكده وغاية

ولم يشترطها او تشوقها تشوق ضعيفا وجعل غاية الترشوقها من حيويتها شيئا اخر  
 سوى القوة واستعمل سائر قواه فان يمال بها تلك الغاية كان الذي يحدث  
 عنه شر اكله واذا كان المعصم بوجه الان ان يملح انما كان ذلك  
 هو الكمال الاقصى الذي يملح او يعطاه ما يمكن ان يكون من الموجودات المحسنة  
 ان قال في الوجه الذي به يمكن ان يصير الان في تحذرة السعادة وانما يمكن  
 ذلك بان يكون العقل الفعال قد اعطى اول المعقولات الاول التي هي المعقولات  
 الاول وليس كل ان في غير معد القبول المعقولات الاول التي هي تلك  
 الان في يحدث بالبطع على قوى متفاضلة وعلى توطيات متفاضلة  
 فيكون ضمير العقل بالبطع شيئا من المعقولات الاول ومنهم من يقول على  
 غير ههنا مثل المجازين ومنهم من يقول على ههنا قولهم انهم يقولون ان  
 سبعة وهو لا خلاف فيه دون او تلك يمكن ان سالوا السعادة والكل الذي  
 يطرأ عليهم سلكهم في صورة مشتركة اعدوا بها ليقول معقولات من شر كرسون  
 بها كالمورد لافعال مشتركة لهم ثم بعد ذلك سخا وتون وتختلفون في صرام  
 فكل واحد وكل واحد فيكون ضمير هو معد ليقول معقولات فاف  
 ليست مشتركة بل خاصة وليس بها نحو جنس ما واحد معد ليقول معقولات اخر  
 يصح ان يستعمل في جنس ما اخر من غير ان يترك الواحد منها صاميا في  
 شرا هو محض وكنه الواحد معد ليقول المعقولات يصح في جملة  
 جنس ما او اخر معد ليقول معقولات كثيرة يصح في جملة ما في ذلك الجنس ولكن  
 قد يختلفون ايضا ويختلفون في القوى التي يستنبطون بها الامور التي  
 شأنها في جنس ما ان يدرك بالاستنباط فانه لا يمتنع ان يكون اسان اعطى  
 معقولات واحدة باعيا بها يصح لجنس ما ويكون احداهما بطبع على ان  
 يستنبط تلك المعقولات من ذلك الجنس شيئا اقل ويمكن الا في قدره  
 بالبطع على ان يستنبط جميع ما في ذلك الجنس ولكن قد يتبادى اشان في القدرة  
 على استنباط اشياء باعيا بها الا ان احد ما اسرع استنباطا والاخر ابطا

السعادة  
 انما السعادة هي  
 انما السعادة هي

انما السعادة هي



وكونه احدهما اسرع استنباط لا فضل ما في ذلك احسن واخر احسن من ذلك احسن  
وقد يكون ايضا اسان مشاويان في القدرة على الاستنباط وفي الرصد وكذا  
مع ذلك لا قدرة على ان يرشد غيره ويعلم ما قد استنبطه وبعضهم لم يستنبط  
قدرة على ان يرشد غيره ويعلم ما قد استنبطه وبعضهم لم يستنبط قدرة على ان يرشد  
والعلم ولكن قد يفاضلون في القدرة على الافعال البديهية والعلوم التي يكون  
بالطبع لم يستنبط احدا ولا يضطره الى فعل ذلك لكن انما يكون هذه الطرق على  
يكون فعل ذلك الشيء الذي اعدوا كونه بالطبع ليسهل عليهم وعلى ان الواحد  
اذا خلق على هواه ولم يحركه من خارج شئ الى صفة نهض كونه ذلك الشيء الذي  
تقابل انه معد له واذا لم يحركه من خارج نهض الى صفة نهض الى صفة  
ولكن يعتبر وشده صعوبة الا ان يسهل ذلك على اعتباره له واذا قد يفتق  
ان يكون في الدين هم يطعنون على شئ ان يعرجوا عنهم عاقلوا وعلموا  
عسى ان لا يكون في كثير منهم ذلك عرض لهم من اول مولدهم عرض و زمانه  
طبعه في اذنه ثم وبه الفهم كلها يحتاج معها طبعه على ان تراضي  
بالارادة فتدرب بالاشياء التي هي معدة كونه الى ان يصير في تلك الاشياء  
على استكمالها الاخرة او القوية من الاخرة وقد يكون في بعض عاقلين  
ما سهل ولا تراضي ولا تدرب بالاشياء التي هي معدة لها فتدري ما لا تراضي  
على ذلك ففضل قوتها وقد يكون منها ما يدرب بالاشياء التي هي معدة  
احسن فخرج والعلوم الافعال والاستنباط في انفسهم من ذلك احسن والى ان  
يفاضلون بالطبع في المراتب حسب تفاضل مراتب اجناس الفاضل  
والعلوم التي اعدوا بالطبع كونه ثم الذي هم معدون بالطبع كونه  
ما يفاضلون حسب تفاضل افعال ذلك احسن فان الذي هم معدون  
جزء من ذلك احسن احسن دون الذي هم معدون جزء من افضل الذي  
هم معدون بالطبع احسن ما او جزء من ذلك احسن تفاضلون ايضا حسب  
كمال الاستعداد ونقصه ثم اهل الطبع المقتضية تفاضلون بعد

من انما هو العلم

صالح

أقرب  
انظر

قال الجلال الجعفي في الفرائد

حجة المراتب في الفناء وخفض العيش بقوله الفناء من الدنيا الذي  
لا يتالي اصاب النسي داء ام دواء ام ايقال الدمار ارضاه  
من حالته لانه ليس في الداء ام قال ايضا معواشغل العلب  
عن ذوات الحجال طلب المجد واكتب المعالي ايضا قد غلب الكفر  
على الايمان والخوف ان يسي من الاحسان وقال في غزاه في غزاه  
النوام وعنى ما يواهبها المقام اي بالبا صديق كماله و زيارته  
عشق ما بنا كروان شريسته حرا عظم از باء هوا شريسته قوت كماله  
لا يظهر زهد برهان المبني قال اي الطبيب الجعفي اذا رايت في الدنيا بارز  
فلا تظن ان البشيتهم قال الجلال الجعفي في دواءه انك شدة شدة و زيارته  
كان مبرك مبركة شريسته حرا عظم از باء هوا شريسته قوت كماله  
من انكر ان حسان واجمال ايضا ما كفت رايدم اندر زمان كماله  
ترك شريسته كسي خبر و حسان كرامت خوار از ان مردم كرامت  
ان هم در اخو شريسته ان هم ايد جانت در عبارت داده خدا نيك كنم  
جو وقت نيك ايد قال ايضا الدين احد دل خوف حور حرم كن نيك و رضا  
را بهر كن آيات تو كماله كرامت تو بهر دردت توست ما تو كنم شريسته  
در محضر كفته ام زورق كرامت توست شريسته شوان زورق از محضر كفته  
زوجه محضر از زورق آب شريسته زورق در سركود انست في شريسته  
ميني را خزان زورق كرامت توست شريسته شوان زورق از محضر كفته  
اصطلاحيت در بيان فرق خلق وحي شريسته دوا ام كرامت توست شريسته  
خوص خود شريسته كرامت شريسته بيان كرامت توست شريسته  
اهل دوجه شريسته شريسته شريسته دوا ام كرامت توست شريسته  
زمر اخي ما وحي لفظ الحق است بهم حجة زما كرامت توست شريسته

العلم



وكن احدنا اسرع

وقد كن انما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الموطا الامام الحنفى الكمل العلامة الكمل العلى والابن وجيه الاسلام والمسلمين  
 محمد بن محمد بن حسن الطوس رحمه الله عليه التحسين منى من هو واحد زمانه وفضل  
 اثره وكان عندي مشاخوان الصفا وذوى العهد والوفاء خير بريرين  
 فرموا الكثر انما اصول الدين هو الكلام فرموا بالاب الطاهر بن  
 باقر بن النضر وروى عنه العقول دون ما يتفاد من المسموع والمقول وذلك  
 بحسن ظنه وكرم خلقه لكن الظن يصيب ويخطى والكريم كيف يجدي فاجبت متعبا  
 رضاه وموثرا هو له مع اقدار فضل الصفا عنه وعدم المبالاة في الضاعه  
 المواضع التي كمل من الناطق والنظر من فضيل الوقت وتوزع الخاطر والكون  
 على جناح السفودا وفرت الكلام في الجاز اليق بالمال معتصلا طاملا منه  
 من اصول الحق لغير مطب كثر اجواب السؤال كما هو منه اصحاب الاقرض  
 واجدال فان جعل الله الحق الامل استغنى فيه الكلام المشي في المستقبل  
 وانه اوان الشرح في المقصود والله ولي الاحسان والوجود فضل شيعر ان  
 اعلم ان لكل مسئلة موصفا معلوما من العلم الذي من خبره لا تقدم عليه ولا  
 عنه بل يتبين فيها ما يتعلق بها دون ما يتبين من سبل افخر رويها اولها  
 من خبره حقا ان ينظر فيها بعد النظر فيها من منته عليه وعلى ان نظرها ان  
 المبادى التي عليها بناء المسئلة لا تغرض عليها فيها لان المنع منها ولا نظر  
 عليها يتعلقان بنظر افخر النظر الذي هو ناظره فان خالفه ركب عليها او اعتراه  
 وهم فيها فليس من المواضع المخصوصه بالوقوف النظر فيها فلو كان في ذلك  
 ان من كل لقوا الله الامرى ان المباحث عن قدره الله لا يتكلم في حدود الام  
 ولا يتكلم في كل من ذلك مقدرا عنه مسلكا او كل مسلك في المسلك في العلم  
 العلوم والمسئلة التي هي ضد ما مرسته على التوحيد والعدل والنبوة على الوجه  
 الذي تضمنها الاول المسئلة واعتقد بها الطائفة المحقة سلمت من ان العالم محدث

٤٨٦

٤٨٨

والله نعم محدث وهو واجب الوجه لذاته ازل لا وابد اقام على جميع المقود  
 عالم جميع العقول غنى عما سواه مريد للطاقات كجازه الحق لا يخل بالواجب ولا يتغير  
 العقول ولا يريد ذلك فله كلف العبد مصالحيهم بحسب سعيهم وقام بالانطاف  
 الواجبة عليه مما يتعلق بتكاليفهم وارواح عليهم ليس عرضة ذلك الا انهم في اليهم واقعة  
 النعم عليهم وتكليفهم بالوجه الا فصل والبلوغ بهم الى الثواب الا في وقت اكل هذا  
 معصوما قايما بالحق قالا للمصدق وانزل عليه الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل  
 منه بين يديه ولا من خلفه ترال من حكم محمد وسيد في لغة السراية بسنة النبي  
 باقية لا يوم القيامة لا غير ذلك من اصول الحق كان في نفسه رتبة شريفة في الفكر  
 من ان طرفه لا مانه بل لا ينبغي بالظرف في نفسه فضاء ذلك ما اردنا بان يصل  
 لفتح الكلام فضل ثم اعلم ان الكلام في الامامة منى في حشيت بل غير كل  
 واحدة منها بصيرة مفردة مركبة ذلك الكلمات ما ولى ولم وكيف في ما ولى  
 ما الامام ودر السبل بحث فيها عن حصة الكلي وحقه على حرب العرف والاطلاق  
 وثابتها قون بل الامام الى كل الحق الامام موجودا دائما او في بعض ام لا ودر السبل  
 بحث فيها عن جواز خلوه زمان التكليف عنه وجه الامام او اشارة وما تها  
 قون لم الامام الى كل الحق الامام موجودا ودر السبل بحث فيها عن العلي الحق  
 لوجه الامام ودر السبل بحث فيها عن كيف الامام ودر السبل بحث فيها عن الحق التي من غير  
 ان يكون الامام موصوفا بها وخامسها قون من الامام ودر السبل بحث فيها عن بعض  
 الامام في زمان شرعه الاسلام ودر السبل بحث فيها عن الصحيح الا انه ربما تقدم الكلام في  
 التبريد والكيفية على الكلام في الحقيقة الهية من بعض الوجوه لانه لا يعرف بها وكتب نور  
 وكل من سئل عن موصوفا وفردا بالحق بها على شرط الامكان الموصوفا في الله نعم  
 المسئلة الاولى الامام هو الذي لا يات في الاربعة العامة في امور الدين والادب  
 بالاحوال في دار التكليف وهذا الحق اسم مما ذكر في بعض الكتب واعلم ان كل من لا يصدق  
 بالبرهان بل هو البين الذي من خبره فلا يرد عليه اقراض ومنه اولها في المقصود



لفظ بازا ما يريد به الا انه ينبغي ان يكون معطوفاً للمواضع المستعارة من المعنى  
من غير مناصه وحاشا لغير المسئلة الثانية من ان ثبات المظهر منسكاً  
المسلك الاول الامام الذي عدناه اذا كان منصوباً على ان يكون المكلفين للقيام  
بالواجب والاشارة للمعصية وتبديهم عن الاضلال بالواجب وارتكاب المعصيات  
واذا لم يكن كذلك فان الامر بالعكس وهذا الحكم ما قد ظهر لكل عاقل بالنسبة وصار  
ضرورياً بحيث لا يمكن ان يدفعه وكل ما يقرب المكلفين من الطاعة وتبديهم عن  
المعصية فلهذا لفظ اصطلاحاً فلهذا من ان ذلك كون الامام منصوباً على المكلفين  
فراكتا لغير الواجب الامام المذكور اما ان يكون كذلك كونه من ان يخل الواجب  
او يفعل شيئا او يكون كذلك لا يجوز ذلك منه فان كان كذلك كونه من ان  
يمنع ان يكون نصب لغيره اي موقفاً بعد الا لزم ان يكون داخل في ما هو خارج عنه  
اي كونه من المحتاجين لكونه محتاجاً اليه في غير المحتاج وسببه يدبانه فيما  
واذا اشيع ان يكون من الغم الاول وجب ان يكون من الغم الثاني لا يجوز  
ان يكون نصبه من قبل غير الله لان غير المطلق على الرأى لا يمكن مطلقاً على الرأى  
فلا يقدر ان غير الموصوف بما يشي وتوقع المعصية عنه غير غير غير غير  
فظهر ان نصب الامام ليس من افعال غير الله تعالى وما يمكنه فعله ما ثبت في  
العدل انه من افعال المكلفين اذا المدح عليه والذم على فعله راجحان اليهم  
وما من من فربا بالعدل ان اللطف من غير من احد بهما ما يكون فعل الله  
وثانها ما يكون من فعل غيره وكل من منهما يغير الظاهر من احد بهما ما يكون لطف  
فواجب وثانها ما يكون لطفاً من مذكوب كمن ان كل لطف من فعل الله  
واجب كلف العبد به على وجه لا يقوم غير من افعاله وافعال غيره مما به  
هو لطف فيه وهو واجب على الله تعالى ولا يقع التكليف بالمطلوب فيه الاخص  
عرضه ونصب الامام فيها من فيه كمن ثبت ان نصب الامام مادام التكليف  
باقياً واجب على الله تعالى ومنه التمسكات منها المقررات فربا بالعدل

ان سيجاز لا يحل بما يجب عليه فيكون الامام منصوباً مادام التكليف موجوداً في الامام  
موجوداً وهو المطلق ان قبل اول الامر لا يجوز ان يقوم غيراً او جنيته على الله تعالى  
وافعال غيره معناه وجب لا يكون نصب الامام بعينه واجبا وثانها ما يجب عليه التكليف  
اذا كان خالياً عنه جميع وجهه المفسد او مطلق الاول مسموحاً وان لم يكن لا يجوز  
ان يكون فيه معصية خفية لا يعرفها ولا يسبها كما عليه وثالثاً لو وجب وجود الامام معصوم  
لكونه مقرباً بعد الوجوب ان يكون جميع نوابه ورؤس القوم والنواحي الى الحكماء  
مخصوصين لان ذلك اشبه تقرباً وتبديراً وراعياً بان الامام منصوب على التكليف  
فلم يمكن ان يكون الامام منصوباً على المكلفين وعند عدم تكليفه لا يحصل اللطف واذا علم  
الله ذلك كان النصب الذي لا يتم الا باللفظ عبثاً فلا يجب عليه احد من الاول  
ان قيام البدل معناه لا يتصور له الا في حال عدمه وقد قلنا في صدر المسئلة ان العلم  
ضروري ان الترتيب والتبعية عند عدم نصب الامام او كونه على عكس ما ينبغي  
ان يكون بدله ومنه ان يكون من الاول ان قرب المكلفين من الطاعة وتبديهم  
المعصية مما يجب على عرض الحكم من التكليف وقرب حصوله وعكسها ما ناضه في  
حصوله فلا كان فيها لطف في عرضه وقرب حصوله معصية لكان حصول عرضه  
معصية وذلك بطريق ما ثبت في العدل لانه لا يراعى في ان المعصية لا يمكن  
ان يكون راجحاً على الحكم اذا هو واجب الرجوع لانه في غيره لا يصح عليه خذ  
ولا دفع ضرر فلو كانت كانت راجحة الى غيره والذي اشتهر من وجوب الامام  
فيه المصلحة العامة للمكلفين فلو كانت فيه معصية راجحة اليهم لكان غير ما هو مطلوب  
معصية لهم بها ومنه ان لا يوجب عليه ما فيه القرب والتبعية لانه  
القرب والتبعية فذلك غير واردين بانه ان المكلف اذا استوى بينه  
على ما يريد الحكم منه والا ما يريد من غير الحكم ان تعبه على ما يريد وبعبارة اخرى  
في كل رجع احد طرفي الميثاق ومنه الآخر الذي لا يتم الرجوع اليه اما اذا كان  
على ما يريد الاخر فالترجيح حاصل وموجب الرجوع هو ان لا يمانع من الرجوع



ز ايل فلا يجب عليه عزه الرابع ان المتكلمين ليس لهم ان يرفعوا رافع فلا يكون ان كل ما يجب  
 عليه لا خلاف غيره بما يجب عليه وهو هذا اذا كان الواجب المتعلق بالغير متوقفا على  
 الواجب المتعلق به لان اراحه العلة واحدة عليه سبحانه وهو لا يحمل الواجب المتعلق  
 بما يعلم كل عاقل بالضرورة ان كل ما يجب عليه يتحقق به حكم من احكام جماعته كونه ايضا ذلك  
 الحكم مصلحي لهم والوقوف فيه مفيدة لهم ولا يريد ان يحكم الاما يقتضي مقتضى  
 ان لا يقيم من بعض ذلك الحكم فيهم اذ لم يتولد له ذلك بغير كون كل والى ما يجب له من  
 قطيعه تغيب عنهم غير مختلف من يقوم فيهم مقاد مع عدم الموانع ويوجد ان  
 سبحانه هو الذي كماله الاطلاق وقد تعلق به احكام المتكلمين بل ليس بغير النظر  
 فيهم على الاطلاق وانما ذلك ما يقوم به الرئيس الظاهر الامر الازلي العاقل  
 مصلحي لهم وهو لا يريد الاما يقتضي مقتضى ولا يقوم بنفسه كونه ذلك فيهم  
 ان لا يقيم من بعضه يقوم بها اي عليه نصب امام لهم وهو لا يحمل الواجب فلا امام  
 موجه منصوب وهو المظن ان قيل لم لا يجوز ان يجعل الاختيار في ذلك العلم  
 قلت لا نعلم من ان كل ما يجب عليه العلم برعيته منهم بانفسهم ولا يريد الاما يقتضي مقتضى  
 ان يجعل الاختيار ثابت العلم على ما لهم اليهم اذ فيه جواز وقوعهم فيما يجب  
 انفسهم من الاقرار فيه وليس كذلك اذ جعل ذلك العلم مسئلة ان لا يقدح  
 ما سلف ان جواز وقوعه الاحتمال بالواجبات وارتكاب المحققات متحيز  
 لا نصب امام يمنع المتكلمين من ذلك ويزجر المتكلمين والمؤمنين ويحجب عن  
 لصحة المتكلمين مخرجي الظاهرات معبد عن المعارض كذلك ان لا يقدح  
 وجه الامام وجوب نصبه على الله ويمكنه على الحق في الاربعة العتبات  
 التي شغل ان يكون الامام عليها ثمانية اولها العصمة وهو ما يمنع المتكلمين معه  
 من المعصية يمكن عنها ولا يمتنع منها مع عدمه ويجب ان يكون الامام موصيا  
 بما لوحي الاول انه لو كان غير معصوم لكان محتاجا الى امانته او الى امام آخر  
 فيدور اذ يتبعهما محالان وذلك لوجوب العمل بالحق في الاربعة الاولات

[illegible]



فما من من العلوم الدينية والدينية كالشريعة والسياسة والاداب وادب الفنون وغير ذلك لانه لا يستطيع القيام بذلك مع عدم وثاقتها الشرعية التي هي في العلم والدين والعقن وقع اهل الباطل وزجرهم اذ لا يتأهون القيام بما يقوم به الايمان ولا اذا اتر بهم ضرره بخلاف ما اذا اترك كل واحد من رعيته وراعيها كوز الفضل في كل واحد من رعيته واشجعوا حتى وبالحيلة اكل كل واحد من الكمالات لانه مقدم عليهم في عدم الرجل على من هو اكل من قبح عقلا وحاسه كونه طاهر من العيوب المتفرقة فعلا وواحدا وافرعا كالجوام والبرص في الكلفة والحدود والنجاسة في الشبه وانا انفس وكونه وله الزنا في الاصل والصفات التي يكونها الاعمال الخبيثة في الخلق لان ذلك جابر جري الا لطاف في جها توب الخلق لا يمكنه واشتمل اقلهم الرتبة ضد خصته وما دسها كونه اقرب الخلق الى الله واكثرهم استحقاقا للثواب لانه مقدم على كل واحد من رعيته بامر الله وتقدمه اياه واحد لا يقدم عبدا عليه على الاطلاق الا ما ذكرنا من بعضها اختصاصه بامان ومجرات تدل على انما اذا طرقت للخلق في بعض الاوقات على قوله الاتهابا فانها اذا طرقت على هذه في وقت سبيل الحاجة اليها وقرت برعاها الامامة علم انه مضروب في كل شيء وثامنها كونه اماما في جميع دار التكليف بانفاده في زمانه واستدلال بعض اهل النظر على ذلك بان كثرة الائمة مع اختلاف دواعيهم يمكن ان يغير مقتضاها ويدفع كبريت بينهم في غير سبيلها الفتنه والف دويكوت من وجودهم في الامام بمرعدهم فلا يجوز وجودهم ايضا ويوحى اما اذا كان الامام واحدا برتفع هذا الجواز فيحصل المقصود على طريق المصطفى فان قيل اذا شتم العاصم كيف يمكن الاختلاف المحدث في خلاف بعضهم منهم فقال العاصم من اللطف والرحمة لا يخص دواعيها جها على فعل الصنيع في تلك اللطف عدم من يقع ويؤيده معوض المفاودة والاولى ان يستدل بهذا الاتهام بالسمع فانه من الامام في اللانزله لكل امام من الائمة وذلك ما اردناه في المسئلة الخامسة اذا ثبت ان

زمان التكليف لان من وجه امام معصوم متى اولى يمكن وجوب ان يكون لكل ما قاله او فعله اهل زمان ما سرهم مستفيين عليه صديقا وحال له خول المعصوم منهم قطعا واشتد وقوع الكذب والباطل منه اما اذا اختلفوا في كل شئ فربما يلزم ارجاب او بفعل صفا لا يمكن قوله او فعله الذي انفر دبر الا كما وباطلا لانه غير المعصوم الصادق الحق بل كونه الحق عليه الباقون بعد هذا المنع وصديقا وحقا او كونه الحق والصدق منه جافرا قول الباقيين اذا كان بينهم في لغة فان من ذلك ان اجمع اهل الدنيا باسرا حتى فان اختلفوا فالحق ما اجمع عليه اهل الامم دون غيرهم فان اختلف اهل الاسلام فالحق ما اجمع عليه اهل الحق وهم القائلون بالتوحيد والعدل والنبوة والامامة على الوجه الذي اقتضاه العقل والله تعالى فادعرت هذا فاعلم ان الناس قد اختلفوا في هذا الباب فبعضهم لا يعدم نصبه وجوب الامام اصلا وذهب بعضهم لا وجوبه على الناس وذهب بعضهم لا وجوبه على الله وقد سبق ما فيه كفاية في بيان حوال المذهب الاخير وفي الاولين ثم اختلفوا في تعيين الامام فذهبت الفرق الاخرى القائلون بوجوب نصب الله ان الائمة اشياء غير نفيا من اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وذهب الباقون لا غيرهم كل فريق في طائفة وقد عرفت ان الحق لا يخرج عن اجمع فلما كان القائلون بعدم وجوب نصب الامام على الله مطلقين ظهر وجه ما ذهب اليه الاشاعريون ووجه اخر ذهب بعض المسلمين لان العصمة من الصفه اللازمة للامام وكذا الباقون ثم ذهب مشبهو العصمة للاشاعريين والباقيون لا غيرهم ومعلوم ان الحق معهم هناك فبما ان كونه معصوما ولا اجتمعت الامة على الضلال والباطل ان قيل اولاهم المحتمل ان يكونه قائل في آية محمد صلى الله عليه وآله وسلم لا غير ما تضمنه ويكنه الحق هو دون غيره فان قلتم لو كان يعرفه ووصل اليه خبره قيل عدم معرفته اياه لا ينقص عدمه وثانها ان حاصل كلامكم ان الامام المعصوم لابد ان يكونه اماما



مقصودا فيكون اثبات الشيء وثبات الشك في الشيء بل ايضا ان الامام مقرر  
 وانه لا يمكن الواجب ولا تركه فيجب كونه على الحق ايضا اجبت الاول ان  
 العلم بذلك لا يستفاد بالدليل بل يحصل بسبب كثرة التواتر في الروايات  
 علوم اختلاف الامور والاعمال في الفاضل غير العلم غير العقل واذا فرغ  
 على امر تواتر اماراته كان ذلك علما ولا يفتى في الاحتمالات الدافعة لذلك  
 كما لا يفتى في الاحتمالات الدافعة للحسنة وذلك ما نقول به في العلم احيى حصل  
 غير طريق التواتر والتجربه ولا شك ان العقل عاجز مثلا عما عدم الامام مدعي  
 به بعد السعي غير على وان يكون العكس فكذلك في سائر الامور ولا يفتى في  
 هذا العلم بالاحتمال المذكور وعنه ان العلم بوجه الامام يدل على تعيينه  
 وذلك ليس بغيره وعنه ان ثلث منهم خارجون عن الملك بآراءهم قدم الاجماع  
 وغيره من الخرافات ولا يفتون في اختلاف الواجبات والتركيبات المعقبات  
 عنه الامام بانه لا يحكمه بل يقولون كل ما يفعل الامام طاعة وان كان كذبا  
 او ظمنا او شرب خمر او زنا مثلا فلهذا نقول ان قوله لم بعده في سائر الاقوال  
 فضيل واما عنه الامام الثاني عشر وطول مدته فليس يستفاد عنه اعتقاد ان  
 الله نعم قادر عالم اذ اثبت وجوبه بالدليل فذلك هو الحق ومارس المستفاد  
 من المسلمين باذنه واليه من القول بطول المدة والعينه من الحق في الخبر  
 والباس عليه السلام من الانبياء والرجال والى مري من الاشياء ويقال اذا اجاز  
 في الطرفين ذلك فلم لا يكون في الوسط مثلا من الاولين واما سبب عنيته  
 فلا يكون ان يكون من الله سبحانه ولا منه كما عرف فيكون من المخلوقين وهو  
 الخوف الغالب وعدم التمكن والظهور كبح عند زوال السبب ولو قد  
 وفتنا بما وعدنا فلهذا قطع الكلام حادين الله على الاله مصلين على محمد  
 الانبياء مسلمين على خير اوليائه واصفيائه واعين جميع المؤمنين والمؤمنات

لمتبعين

لمتبعين من ان طرفه اصلا خلل يقره على مسفرين من جهة  
 وهو حسنة ونعم الحق والحمد لله  
 رب العالمين

سئل ابو جعفر الامام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام وهو مقرر في المعصية بمن  
 فقال الكاظم عليه السلام المعصية بمنزلة العبد او من ربه او منهما فان كانت من الله نعم  
 فهو اعدل وانصف من ان يظلم عبده وما حده بما لم يفعل وان كانت المعصية منها  
 فهو شر كره والقوى الاولى بالانصاف عبدة الضعيف وان كانت المعصية من العبد  
 وحده فخلبه وخلافه واليه توجه المصالح والدم وهو الحق بالثواب والعقاب  
 ووجب لاجنه او النار فقال ابو جعفر ربه يعصيه من بعض الناس ويعصيه من بعض  
 قال بعض الحكماء يتغير العقل اذا سجد ان سجد في المرأة فان راى حسنة لم ينسها  
 بعينه من فعله وان راى قبيحة لم يحجب بين شيئين هـ قيل ازديا والادب عند  
 الامام في كذا وكذا في الاصول لم يخل كذا وكذا في الادب عند  
 قيل العقل والادب كالروح والجسم فالحجب بغيره في صورة والروح  
 بغيره في روح هـ







كان سبحانه اذ امرهم انما كانت فيهم صورة من صور القوة والقدرة والبطاوة من حيث شقيا  
والعياذ بالله كان بالصدق قولهم انهم لم يسموا الله الى هذه الحارة عند هذه  
الآية ثم وصفنا ان البشر الكمال في القوة والطوبى اولاً ثم في القوة العقلية ثانياً والمطابقة  
معها السوء الاشتغال به قوة الخلق على الحق والحق وذلك لان كماله كان في القوة  
النظرية والعملية اذ كان لا تقوى على تحصيل غيره فهو الولي وان كان تقوى عليه  
البنى ولا شك ان هذا المقام اكمل لان الكمال المطلق هو الذي يكون تاماً وفاقاً  
فما حصل تمامه في كمال قوة النظرية والعملية وجب ان يصير فوق التمام اقله  
لكماله لا في ذاته انما هو قوة الخلق على السوء بل في الحق فلهذا قال نعم  
الآية المعجزة قد ذكر ان نفع الذكرى فقوله ذكر امره به قوة الخلق على الحق  
ثم من ان هذه الدعوة لا تنفع في الكمال لان النفوس انما تصير فيها ما يقبل  
التأديب والتعذيب ومنها لا يقبل والشرع في نفسه مختلف بالقوة والضعف  
والبطاوة والكثرة والعقل فلهذا قال نعم ان نفع الذكرى ثم انما نعم بما ذكره الله  
على سبيل الاجمال اراد بانها بالتفصيل من الآيات المذكورة المقصود منها بيان  
احوال الخلق في كيفية قبول تلك الدعوة وهو المظهر السوء وذلك لان الخلق عند  
سماع هذه الدعوة ينقسمون الى قسمين منهم من يقع به وهو المرائي ثم قوله  
منهم من يمشي فانهم يمشون به قوة الانبياء ويعلمون ويستكمل نفوسهم ويصدقون  
انما يكون من احوالهم خشية وهو انهم يسمعون دعوة الانبياء ثم يحفظون لان هذه الدنيا  
الجميلة فانهم كل حال فلم تستل بعبادة الآخرة فما وقع في السوء الذي  
حصل له الخوف والخشية وهو الذي يملأ على النظر والتأمل في دعوة الانبياء  
وبدعوة على الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة واما الذي لا يعملون  
دعوة الانبياء ولا يصدقون بها فليعلم انهم لا يسمعون دعوة الانبياء لانهم لا يسمعون  
يعملون النار الكبرى وذلك لان المؤمن يمشي على الآخرة والمستمر في حب  
الرباسه المتوجهين على طلب طاعتها وادائها وشهواتها اذ انما هو اخذها فورا

ما كان محسوساً به وادراكاً موضوع ليس لهم به معرفة ولا علم باهل السوء وفارقته المحبة  
لوجه نار الشوق والحنن والدخول في موضع ليس له باعلم من وجه الجنة والنفرة  
فهذا الذكر احتيج به قبول دعوة الانبياء فلا شك ان يحصل النار الكبرى  
ثم لا يموت فيها ولا يحيى واما النار المحمودة فيستقيم كمالها في الروحانية وعظم  
العذاب واعلم ان الله لما ذكر في اول هذا القسم قوله سيد كذا في الجنة عادى  
شرح احوال ذلك تمام القسم فقال قد اخرج من نبي وذاكر اسم ربك في الجنة  
كمال احوال المستحقين له مراتب المرتبة الاولى بركة النفس في العقيدة بالله  
والاخلاق الذميمة وهذه الاشارة على انزاله لا ينفع ولا يشك ان ازال السوء  
بالاطلاق عن لوح الروح بحسب قوتها على تحصيل النفوس الكاملة الطاهرة في  
ثم اذا ظهرت النفس على كمالها لا ينفع فلا ينفع تحصيل قوة النظرية بالمخارفة  
القدسية والعلوم الالهية ومرتبة الثانية واليهما يشارة بقوله ثم وذاكر اسم  
ربه لان معرفة الله وذكره حسن المخارفة والعلوم ثم لا ينفع الاستعانة  
بتكميل القوة العملية بالافعال الصالحة والاثمار الحميدة ومرتبة الثالثة  
واليهما يشارة بقوله ثم فاضل لان ريس الاعمال الصالحة طاعة الله وحده  
وهنا تمام الكلام في مراتب النبوات لانه كما قال النبي ص فرقة السطوة في العملية  
ثم امر بعد ذلك بالدعوة على الله نعم ثم ارد في بيان ان كل من سمع منهم من كلامهم  
الخوف والخشية على القبول ومنهم لا يخشون ذلك فيصنعون في الدنيا السوءية وهو  
العذاب بالنار في حال لا يخشون موتاً ولا حيواتاً ثم ذكر مراتب احوال السعداء  
اتباع الانبياء ومرتبة احوال السوء في الدنيا لانهم لا يسمعون دعوة الانبياء اذ  
ما لا ينفع وهو قوله ثم قد اخرج من نبي وذاكر اسم ربك في الجنة فبالمخارفة  
الالهية وهو قوله وذاكر اسم ربك في الجنة واما تكميل القوة العملية بالاعمال الصالحة  
وهو قوله فاضل وهنا تمام الكلام في تفسير امر النبوة والدولة الارشاد  
المطلوب الثالث من مطالب هذه السورة تورا امر المؤمنين بالعبادة والالتفات



بل توثرون الحيوة الدنيا والآخرة خير والبقى واعلم ان البان تام كالموا  
 في اثبات امر المعاد وتقرره ان هذه اللذة مطلوبة لذاتها وانما قد ادر بها  
 في هذه الحيوة الجسمانية انواع اللذات الجسمانية وما ادر كوشيا من السعادة  
 الآخرة فوجب ان يكونوا يستمر على طلب اللذات الدنيوية موضعين غيب  
 اللذات الآخرة وبه والى الله ما يقول نعم بل توثرون الحيوة الدنيا والآخرة  
 خير والبقى هذا البان اقصى ما يمكن ان يذكر في هذا الباب فقرره ببيان  
 امرين الاول ان اللذة الآخرة خير من اللذة الدنيوية وبطلان صحة وجوه  
 الاول ان اللذة الجسمانية مشتركة فيما بين الناس والبهائم والذباب والكلاب  
 واللذات الروحانية مشتركة فيما بين النكس والانس والاسماك فلو كانت  
 اللذات الروحانية افضل لكانت ان اللذة الجسمانية لو كانت خيرات وانما  
 لكان كل ما كانت هذه الاشياء المشتركة السعادة والكمال اكثر معلوم انه  
 ليس كذلك لاننا لو فرضنا عاقلا لا يملك الا الاكل والشرب والوقوع وكانت  
 هذه غرضه مقصودا لما اصلا في هذه المهمات كان غرضه بالحيوة والزيادة ولا  
 ان كان له بهيمة وانما من كان اعراضه عن هذه الاحوال يشهد ببعده عنها اكثر كان  
 على الكمال والروحانيات اقرب فلو ان اللذة الروحانية لو كانت خير من الجسمانية  
 ولهذا السبب كان الانسان لا تقدم على الجماع عند حضور النكس فلو كانت  
 تلك اللذة من باب الكمال لكان ظهوره اول من اجزاء لا تحته والعقل لا يصح  
 ما كل الكس وكل ذلك يدل على صحة ما ذكرناه الثالث ان جوهر الروح غير  
 من جوهر البدن والابتهاج بمعرفة الله ومحبته اشرف من الابتهاج بالمطعم  
 والمشروب والمنكح فثبت بهذه الوجوه ان الآخرة خير من الدنيا وما المقام  
 اثبت وهو ان الآخرة خير والبقى فبوط لوجوهين الاول انه لا يخلو الموت في  
 سقوط كل تلك اللذات الجسمانية اثبت وهو ان اللذة الحاصلة من الاكل والوقوع  
 انما يحصل حال الاستعمال بالاكل والوقوع فاما بعد على المحط فان اللذة لا تدر

المر

النسبة بل انما اجلبت تلك اللذات الاما وما البهائم الحاصلة من الحارفة الالهية  
 والعلم القدسي والاحلاق الفاضلة بها باقية اية آمنة عن الزوال  
 والاضال فثبت بهذا البيان ان الآخرة خير والبقى وانضم الى هذه  
 المقدمة مقدمات اخرى ومن كل ما كان خيرا او ابقى وانما جاز حذف  
 هذه المقدمة الثانية لانها من البداهة المقررة في العقول السليمة واعلم انه تم  
 لما ذكر هذه المطالب الثلاثة فتم السورة بقول ان هذا الحق الضعيف الاول  
 صحف ابراهيم وموسى والحق ان جميع كتب الله تم الخزل على انما هي الحق  
 منها لا تورد به المطالب الثلاثة من معرفة الالهيات ولا من معرفة السموات  
 ثانيا ثم معرفة المعاد ثالثا واعلم ان انما مل في اسرار هذه السورة تنبيه  
 على ان الاستعمال بما سوى هذه المطالب العلية عبث وان سعادة

الان لا يحصل الا بمعرفة هذه  
 المطالب الثلاثة وبالله  
 التوفيق والسلام

٢٢



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ ابو نصر الجرجاني في كتابه في العلوم والصناعات انما يكون بعد شي من الاشرف  
الموضوع واما ما يستقصى البراهين واما بعلم الجذوى التي هي سرائر ما كان مستقصى  
او مختصرا اما ما يفضل على غيره فيعلم الجذوى في تلك العلوم الشرعية والعلمية والحياتية  
في زمان زمان وعند قوم قوم واما ما يفضل عليه لا يستقصى البراهين في تلك الهندسة  
واما ما يفضل على غيره في عرف موضوعه فكل علم النجوم وقد يتجسد في الهندسة او انما كان  
نوعا واحدا كعلم الآلة فيفضل قد يحسن على الانسان بالعلم الواحد في علمه ان  
واجبه واحدا وادعى ما هو عليه وذلك لما يتصور ونقص كونه في طبعه فلهذا  
على الوقوف على حقيقة ذلك العلم واما لانه لا يملكه ما يباين ذلك العلم الذي عنده  
واما لفضيلة المستبين او المتكبرين به واما لكثرة تيم واما لحصول الانسان على  
ما هو اولى يحصل منه ذلك العلم وعلما له فائدة وعلم النجوم في ان نوعه وكيفية واما  
لاجتماع اكثر اسباب فيه وقد يخرج مثل هذه الرطب الانسان على قول بعض  
كل على انه كلي وليس يخرج من القياس على انه يخرج وليس يخرج من على انه كان  
ففضل اذا وجد شيان متساويان ثم ظهر ان شيئا ثالثا هو سبب لاجتماع  
الوجهين سابق ويحكم بانه السبب لاجتماع ذلك لا يخرج كل شيء من ان شيئا  
قد يكون موضوعا لاعتراض وقد يتجسد بالذات والقياس الذي تركه في انهم  
ما ذكره هو قياس مركبة قياسين مثال ذلك الانسان مثال الانسان حيوان  
والمتشابه حيوان والنوعين شبه بالانسان مثال الانسان مثال الانسان حيوان  
في جميع المواضع اذا انعكس انفس وهو حيوان والاسبق في انفس كونه  
فضل امور العالم واحواله نوعان احدهما امور لها اسباب منها كثر في  
لوجودها كالحجارة من الشمس عن النار ووجودها لا يجب المحاذية لهما وكل سائر  
والنوع الاخر امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة كونه الانسان او حيوانه  
عند طلوع الشمس وعند غروبها وكل امر له سبب معلوم فانه معد لان يصطدم

والاخر

قف

ولو وقف عليه وكل امر هو في الامور الاتفاقية فانه لا سبيل لان يعلم ويصطدم  
عليه كغيره من اشياء الاله والاعوام العلوية لعلل واسباب لعلل لعلل  
اسباب لهذه فضل لو لم يكن في العالم امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة  
لا ترفع الخوف والرجاء واذا ارتفع لم يوجد في الامور الاتفاقية نظام الاله  
لا في الزوايا ولا في السبب لانه لو لا الخوف والرجاء لما كتب احد شيئا بعده  
ولما اطلع من راس ربه ولما عني ربه من ربه ولما احسن احد شيئا بعده ولما  
اطس الله ولما قدم معروف اذ الذي يعلم جميع ما هو كان في غده لا يمكن ان يكون  
غيره وليس في سائر فاعث الحق يكلف ما يعلم انه لا يتغير به كل ما يمكن ان يعلم  
او يحصل قبل وجوده كغيره من اشياء فلو كان معلوم المحصل وان عاقبة غايات  
او زادت به المدة فاما لا يمكن ان يكون في مقدمه معرفته هو الذي لا يرى في  
عليه الابد وجوده فضل الامور الممكنة التي وجودها ولا وجودها متساويان  
احدهما اولى به من الاخر لا توجد عليها قياس الاله اذ القياس انما يوجد في  
واحدة اما موجبا واسبايا واي قياس شيء شيء واحد ليس له علم بوجه  
الشيء اولا ووجهه فقط غير ان يسل الذين لا يفرق بين النقيض جميعا بعد وجه القياس  
اذ ان كان من اول الامر واقف سره وجه الشيء ولا وجوده وهو غير محصل  
لا حدهما واي فخر او قول لا يحصل احد في النقيض ولا يفرق الا في فهمه روبا طر  
فضل التجارب انما تنفع بها في الامور الممكنة على الاكثر واما الممكنة في النذرة  
في الممكنة على التمسك في لا تنفع بها في وجهها ذلك الردة واحدا لا ياب الا في  
التي تنفع بها في الممكنة على الاكثر لا في غيرها فالضرورة ان فقط في امره ان الردة  
والتمسك ولا استعداد والتجربة يستعمل فيها وكل من قصد لذلك فهو غير صحيح  
العقل واما انهم قد منعوا في الامور الممكنة على النذرة في الردة على التمسك في  
فضل قد نطق بالافعال والاثار الطبيعية انما ضرورية كالواقف في النار  
والترطب في الماء والتبريد في الثلج وليس الامر كذلك لكنه ممكن على الاكثر لا على



ان الفعل لما يحصل باجتماع معينين احدهما فهو الفاعل للثاني والثاني هو  
 المنفعل للقبول منهما لم يتحقق به ان المعين لم يحصل فعل ولا اثر ان كان  
 وان كانت محرفة فلا تنبأ لا خراف لم يحصل الا خراف وكل الاخرين ساريا  
 به او كما كان التنبؤ في الفاعل والفاعل جميعا كان الفعل ولو لا ما يوضحه  
 في المنفعل كانت الافعال والآثار الطبيعية ضرورية فحصل لما كانت الامور  
 الممكنة مجهولة في كل مجهول ممكن وليس الامر كذلك العكس في هذه القضية فيخرج  
 على المساواة لكنه على جهة الخصوص والعموم فان كل ممكن مجهول ليس كل مجهول  
 ممكن ولا جل الظن الباقى على الوجود ان المجهول ممكن فيمكنه فاعلم ان كل ممكن  
 ما هو ممكن في ذاته والاخر ما هو ممكن بالاضافة من جملة وصاربه الفاعل سببا  
 لعظم عظيم وممكنه مضر حتى ان اكثر الناس لا يعرفون بين الممكن والمجهول ولا يعرفون  
 طبيعة الممكن فحصل ان اكثر الناس لا يمكن لهم ما وجدوا امورا مجهولة كثر عنها  
 ونظفوا عليها معروفا عن سببها حتى وصلوا الى معرفة ما هو صارت لهم معلومة  
 حسنة الظن بما هو ممكن في طبيعة وخلقها انما يكونون لقصورهم عن ادراك  
 سببه وانما يحصل للمعرفة نوع من البحث والتفتيش ولم يعلم ان الاخرين  
 ممكن لا يمكنه معرفة السبب كونه جهات اذ هو ممكن في الطبيعة وما يمكنه فهو  
 بطبيعة غير محصل ولا محكوم عليه بوجوه ما لا وجوده فصل الاسماء المشتقة  
 قد يصير سببا لا عن طيات العظم فحكم على اشياء بما لا وجودها لا جل اشياءها  
 في الامم ما يصدق عليها ذلك الحكم كالحكام النجومية كالماء ضرورية  
 كالحسابات والقادرات ولما يمكن على الاكثر كانت اثرات الاخرين في  
 الكيف ولما ينسوبة اليها بالظن والوضوح وطرق الاستقراء والحسبان  
 وهذه افردتها مختلفا للطباع وانما اشر اليها في الامم فقط فان عرفت بعض  
 اجرام الكواكب والاعباد ونظن بذلك فقد قال ان حكمه كحكمي وذلك داخل  
 في جملة الضروريات اذ وجوده ابد الكون ومن عرف ان كون من الكواكب

اذا حاذي مكانا من الامكنة فانه سخن ذلك المكان ان لم يكن هناك فانه من جهة  
 قابل تلك النجاسة ولطيف فقد حكم اليه كحكمي وهو داخل في جملة الممكنات  
 ومنه ظن ان الكواكب الفلانية متى فارق او انفصل استغنى بعض الناس  
 لاعتدال ولفظ ذلك فقد حكم اليه كحكمي وهو داخل في الامور الطبيعية والاشياء  
 والحجابية وطبيعة كل حكم من هذه الاحكام مخالفة لطبيعة الباقية فاشترط اليها  
 انما هو في الامم فقط ولذلك قد كتب في نسبة الامر فيها اكثر الناس انهم غير  
 محسبين ولا متدبرين ولا مرصدين بالعلوم الحقيقية اعني الضرورة البرهانية  
 فصل في هات الامم المفضلة العديدة موزعة في الاجرام الفلكية كسب قول  
 هذه منها كالمظهر من حرارة الشمس كون صور الشمس وضوء الزهرة وما ظن  
 فعلها انما هو بتوسط اصواتها المشوشة لا غير فصل القول في اختلاف الامم  
 العلوية بل من اين اتها فبعضهم قال ليس في هذه الامم اجرام مفضلة  
 سوى الشمس وكل ما سواه من الكواكب فانه يستغنى منها واستغنى ذلك  
 بالحر والزره في ما يمكنه ان الشمس من حيث منها ومن البصر وقال بعضهم  
 ان جميع الكواكب ان كانت مفضلة بذاتها وان السبابة مفضلة من الشمس  
 ففعل اي ما بين التبعين كان الامم فان تاثيرها بتوسط اصواتها الذاتية او  
 المكتسبة غير مكتسبة ولا مدفع فصل معلوم ان الكواكب اذا استجبت  
 انوار منبع الشمس على جسم من الاجسام الفلكية اثر في اثرها في العالم  
 عند الفراق اعنه وذلك مختلفا بالكثر والافضل والاشد والاضعف والازيد  
 والافضل بمقدار تهيؤ ذلك الجسم من الامم المثلثة لقبول ذلك الاثر والاض  
 فان من الاجسام تها وتأخر القبول وهذا اضعف الخواص التي موجودة فاعلم  
 وان كانت غير مصنوعة لمقادير ومياتها على الاستيفاء فصل العلم  
 والاسباب اما ان يكون بعبدة واما ان يكون حرة فان حرة معلومة بركة  
 مصنوعة على اكثر الامم وذلك مثل حي الهوا من اشياء ضو الشمس في  
 والعبدة قد نفق ان يصير بركة معلومة مصنوعة وقد يكون مجهول مصنوعة  
 المدة منها كما لو قيل انما سميت بحرا فبقيت في سقي الارض فبقيت الكلا







من اجزاء السفينة التي في الماء ذلك ان من اقرب منها ولو وجب ان يكون كل  
 ما هو كسر بعد او يلبس من الكواكب لا يلحق بالسطح والسطح في الخواص  
 لوجب ان يكون كل على وكل سرج من اجزاء السفينة والعلية اذ من اقرب  
 منها وشبه انصافا لا وتلك الامور سائر في فصل ما اعني من نظر في السطح  
 علما وجد الحمل مبداء في قدر الحكم ما تدل على ان الحيوان خصوصاً الانسان  
 ولما كان السور ملو حكمة ما تدل على العنقا لكذلك ان يشترك في متصل  
 بالكل في القديين وبما غير متصلين بالاربع فنعلم ان حكمه غير مطرد في ذلك  
 او اعضايد ان الحيوان موضوع على الاستقامة وليس على المنعك والتمدد  
 منسب لكن من اعظم المصائب ان الضرورة تدعو الى التسوية لثقل هذه الاعضاء  
 الذي لا يدري بل الطعن اصعب الماطعون غير ان الشرع ما لا يزل ولا  
 ان الاستعمال لثقل هذه المعانيات مما يعطل به الزمان لا يفي حكمه في حكم  
 ان زحل هو ابط الكواكب سيرا والقوا سرعها سير المقلب اليك فتقول ان  
 زحل اسرعها سيرا او سائر الكواكب مسافات الكواكب الباردة والحق ان  
 سيرا او مسافات اقرب منه الكواكب فصل في ان القوا وسائر الكواكب  
 اذ في الامور والاحوال على ما وصفها اصحاب الاحكام لم يقلوا ان الامور  
 براد ان يكون خفية مستورة من غير ان يتظاهرها في وقت الاحتياج لجمال  
 ضوء القوا اما علموا ان ضوء القوا حاله لم يتغير ولم يتحقق زيادة ولا نقصان  
 واما ذلك بالقياس اليها لا غير ذلك فاقولوه في الكتل والجمادات فغير ذلك  
 فما الذي وجب ان يلحق ذلك البغير بما هو دليل من الامور على ما وضع  
 فصل لما كانت الشمس والكواكب في ذاتها لا حارة ولا باردة ولا رطبة  
 ولا يابسة ما تفاق من العلماء مما يقع الاحتراق الذي يدعو في الكواكب التي تحت  
 من الشمس وجب وضع الشمس في وسط الكواكب والسطح في المثل كمالا بان  
 الكواكب الذي هو دليل على توضع من النوع الخامس مثل عطارد الذي وصفوا  
 دليل على الكسبة وعلى كونه صاحب طالع وميلاجه او اقرب منه الشمس

الارض في سفوف

ان يكون له من السطح وقر من كسبه جعلوا ذلك محنة فصل من ظن  
 ان هذه كارب عليها وجدت دلائل هذه الكواكب وشهاداتها فليعد الى سائر  
 ما وضعه وليقله ونظم به مقولها في الجواليد والحق والحق ان في وجدها  
 يصح وبعضها لا يصح على ما عليه حال ما وضعه فليعلم ان ذلك من حسن  
 وغرور واستحقاق فصل في ان واحد وان كان من الكسبة بالبرغم الا ان  
 لها غايتها وهي غايتها وهو قطع امرها لانه لا اجل حكم يحكم له وان  
 على في طالع مولود او مسئلة في جميع الشهادات التي لها يستدل عليها بقول  
 مثل الخراج مال او حرم في ضرب واحد او في سبعة ذلك اذا كان  
 الامر على ذلك ما استعمل هذه الفتن الا لاحدى تلك التفرقة ولو لم  
 والامثلة ونشئ وسوق واما حرم مغرور وعمل لما قيل ان كل مقول  
 محذور منه والله اعلم بالصواب



بسم الله الرحمن الرحيم عليه توكلت واليه انبأ ما بعد حمد الله تعالى والصلوة على  
 محمد وآله حسب ترتيب هذه الكلمات هو اني لما رايت انه طريق الى ان  
 على اهل العلم من الغد ان الله وسيد السموات ختم بآبائهم الدرر الذي  
 لا يقولون بالصلوة ولا بالانبياء ولا بالخير والشر والمج والمعاد ولا بالعدا  
 والاراحة بعد الموت مغرورين بهذه الكلام فليعلموا ان الله تعالى بهم  
 والظن يخفي ويصيب هذه الظن خطا حتى اهل العلم من الكمال ان الله تعالى  
 اهل العلم من ارباب الحقيقة يعتقدون بان للعالم صانعا وهو واحد فرد  
 صمد لم يخذ صاحبه ولا ولدا وانتهى الى عالم بجميع موصوفات صفات الكمال  
 من غير كثر وتعدد وان الانبياء ما موري من جهة الله تعالى باذنا واجب عليهم  
 ادائه وان العذاب والاراحة حتى فالسعادة والشقاوة ثابت حتى  
 للانسان والسعيد بعد الراحة بعد الموت والشفق بجدا العذاب بعد الموت  
 وان العالم ممكن الوجه وكل ممكن الوجه محذرا باعتبار انه توقف وجوده  
 على غيره ولا يمكن وجوده اذ لا فاعا القدم لا يمكن الا لا يمكن في وجوده  
 غيره وهو واجب الوجه غير علانية اذ لا اعتقادهم على وجه الاجمال انما  
 على وجه التفصيل هو انهم يسمون على ان العالم ممكن الوجه والقرين من  
 الغم وهو ان الاعراض قائمه بالاجسام فكيف يمكن لتوقفه على غيره ولو كان  
 واجبا وجوده لما توقف وجوده على غيره واما الاجسام فمن محل الاعراض  
 ممكنه وواجب الوجه لا يمكن محل الاعراض فكيف انهم يمكن ان الاجسام  
 مختلفة باختلاف الاعراض من المعادير والاشكال والالوان والحركة  
 والبرودة وسائر الاعراض فاذا لا بد من مبدء صانع ولا يمكن مبدء  
 الدنيا اجسام لان الديات مختلفة والجسم من حيث الجسم لا يختلف فلا  
 يمكن مبدءا كحقيقي مختلف والاعراض لا يمكن مبدءا للجسم لو هي من احد  
 هو ان الاعراض مختلفة والجسم حقيقة واحدة فلو كانت الاعراض مبدءا

اجم

اجسام كانت الاجسام مختلفة في الجسمانية والوجه ان الاراض مبدء  
 في الوجه كاجسام فكيف يمكن مبدءا لما اقتر اليه في الوجه كاجسام لا يمكن  
 مبدءا لذاته ولا العرض مبدءا لذاته فلا بد من مبدء لا يمكن حسا ولا عرضا  
 فان كان ذلك المبدء واجب الوجه فهو المراد وان كان ممكن الغم فلا بد  
 ان يمتثل لما واجب الوجه لذاته وهو الباري غير علنا والعاقل لا شك  
 في ذلك اذ الله تعالى في ذلك امر قطري كما قال الملا علي البقرة تعالى السبع  
 وعمل الاعدام عدل في المسح فشكل علوي بهذه اللفظ ونزل انفس هذه الكثرة  
 انما لان على الصانع في الخبر غير انهم يقولون بان الباري تعالى لا يسمع الا بسم  
 مطلقا بل انما ان يمكنه ان يراه هو او ما يرى او اذا كان كمالا في الله تعالى  
 الديات مختلفة واذا كان الامر على ما ذكرناه فاول ما اخرج الله تعالى من  
 عقله جبا على ما قال النبي ص اول ما خلق الله تعالى العقل غير ان  
 جهات ثلاثا من نظرية الى مادية وتعلقا من نظرية الى الممكنة وتعلقا  
 من نظرية لذاته وتعلقا فباعثا ونظرة مادية وتعلقا هو تعلقه  
 بوجوده من عقله الخواص باعثا ونظرة مادية وتعلقا هو تعلقه  
 فكله وباعثا وتعلق لذاته نفس الفلك ولكن من الله عقل ثالث وفلك ثان  
 ونفس الفلك ومنه انثا عقل رابع وفلك ثالث ونفس الفلك ومنه  
 الرابع عقل خامس وفلك رابع ونفس الفلك ومنه انثا عقل سادس  
 وفلك خامس ونفس الفلك ومنه انثا عقل سابع وفلك سادس  
 ونفس الفلك ومنه انثا عقل ثامن وفلك سابع ونفس الفلك ومنه انثا  
 عقل تاسع وفلك ثامن ونفس الفلك ومنه انثا عقل عاشور وفلك  
 تاسع ونفس الفلك ومنه انثا عشر عالم العنصرية في نفوس الانس  
 وهو الذي يكونه واهل الصور وكيفية الانبياء روح القدس من جبريل وهو  
 الذي قال انما انا رسول ربكم لا ينبغي ان يكون غيرهم يقولون  
 لا يكون ما في هذه الموجودات غير المبدء الحق بالزمان والمكان اذ انما



والمكان تابع لهذه الموجودات بل كونه نافذة الموجود اعزانه تمنع ذلك  
 تاخر المبدع عن المبدع اذا المبدع تاخر ابراهم المبدع والمبدع مقدم عليه كان  
 محرز احد من اطلاق العلم والمحلول فلا يشترط الا ان لا يكون وان اطلق مطلق  
 بان العالم دائم بغير ان ليس منه وبين مبدعه تاخر ماني ولا يمكنه ولا ياتي  
 ولا يطبق فالبعض لا يمتح من الاطلاق اذا كان المقصد واحد انهم لو قال العالم  
 دائم بغير ان ليس له مبدع وصار في ذلك كغيره من ذلك وفيه يعتقدون بان  
 الله تعالى لا يمتدح شيئا بان ارادته اذا الارادة لا يكون عند ترجع احدا من  
 على الاخر بانها لا تقع عايدة الى ذاته او تقع راجع الى مفعول لكن عند حصول  
 هذا النفع لمفعول اولي من تركه حتى يحقق له الارادة وهذا هو الخطي في علم كل واحد  
 من نفسه انه لا يريد ان يفعل فلما الانبأ على يقع راجع اليه والى غيره يكون  
 حصول هذا النفع عنده اول من عدم حصوله والله تعالى منزه عن الاعراض في نفسه  
 تعلق عرضيه بشي فان لا يكون فعله بان على غرض بل ذاته مقتضى الوجوه على  
 انهم لو تزلوا على سبيل المجازة وتقولون بالارادة لم تخم به فاعدهم  
 فان ارادته ايضا قد يكون قد يمد ويظهر ان لا يتاخر العالم عنه تاخر انما يتاخر  
 مكانيا ولا غير ذلك من ان في يعتقدون بان الان ان شرف الحيوانات  
 الارضية والنفسيات طرفة النفس الناطقة عندهم عبارة عن جوهر على وحد  
 ليس في عالم العنصري ولا في عالم الاثيري وهو في عالم السموات بل لا يتصور  
 ووجه في عالم الاجسام لانه لو كان في عالم الاجسام لم يتصور ان تدرك وحده  
 الحق الاول جل جلاله فان الواحد لا يدرك الا امر وحداني بل هو امر واحد  
 كما قال الخليل في وقت صلبه حب الواحد اخذ الواحد له وكل ما في عالم  
 الاجسام ليس بواحد فلا يتصور وجود النفس في عالم الاجسام والدليل على انه  
 ليس في عالم الاجسام انه ليس بحجم ولا جسم اذا لا يتصور في الاجسام هذه الصفات  
 بل هذه صفات الروح الا ان الجبري عن عالم الاجسام بوجوده في سبيل قايمة  
 وبين المليك الا انصرف في الاجسام واما بان من السنه قول النبي عليه الصلوة وسلم

ابت عند بل الطبعي واما الاثر ما قال بعض المشايخ في صفة الصوفية فقال  
 مع السدكان بلا مكان وانه ابدل على انه ليس بحجم اذا لم يكن مركب من سبعة  
 هذا العالم بالانفس لا في العنق ولا في الروح وسبب هذه العالم تعلق بالبدن  
 كسحق الملك بالملك وتصور فيه كاث وما دام تعلقه بانها تسمى الانسان  
 حيا واذا انقطع تعلقه منقطع حيوة وفريق الان ان جسم لطيف نحاري  
 يسمى روحا حيوانيا لسبب بقائه بغير العلاقة والافسوت ولو لم يكن الامر  
 على هذه الوجه فكيف يتصور ان الروح الالهية والنفس الناطقة يكون الحيوان  
 ويصعد الى فوق فان فرق الاطلاق غير متصور لان الاطلاق ابد في الدور  
 ولا يتصور عليه ان يكون المستفاد لا يكون مقتضى طبيعة فان كان يعلم بعد ان في علم  
 ان يتحرك مستقيما او كواكبات تحصل الاستعدادات واما الصور ليعطى التوجه  
 كما ان الما اذا اصاب حار اشتد به الحرارة استعدت ميوله لقبول الهواء  
 فيعطر الهواء هو اتيه واذا لم تخرج الان ان يعطى النفس ناطقة فحينئذ  
 العقول والافلاك دائمة لدوام عبقها وكل ما يجد في عالم الكون والف دحاد  
 محدث على والهولى عبارة عن اربعة تارة الصورة النارية وتارة الصورة  
 الهوائية وتارة الصورة المائية وتارة الصورة الترابية وظهر صوره الحار  
 هو ان في الان ان يرى العقول من الغيرة التي قد يكون احوارها  
 وما بهار هو احوارها ان تارة نار و هو احوارها و تراب فان في غايه البعد  
 من المركز والتراب في غايه البعد من المحيط ومن اشراج هذه العقول كحصول  
 الكواكب النيرة من المعادن والنبات والحيوان والحيوان شرف في النبات  
 والنبات اتم من المعادن فالنات اشرف من الحيوان فترقى في الكون  
 على النبات باحوار اخرى اما اشراك النبات مع الحيوان كان في قوة الغاية  
 والنبات والمولود وما يتخلف في الغذاء من القوة الجاذبة والمساكنة والنبات  
 والدخلة وما زاد الحيوان به على النبات وهو القوى المدركة للنبات في حركته  
 اما الحيوان فله قوة السمع والبصر والذوق والشم واللمس والنبات لا يملك هذه القوى



والفعل والتخييد والوهم والكاظم واللات ان اشرف المكنونات اخفى من مصادق  
 وهو النفس الناطقة فانه يغيبها لاخر ان حيله عالمه مدبرة للابد ان كما ان اشرف  
 الشئ من الالهييات سبعا وهو العقل والمدرات ابراهيم النفس وغيبها  
 كما ان لا بد ان يغيب ناطقة فلا فلا ك نفس ناطقة حيله عالمه عاكفة عليه عاكفة  
 قابدا في الرجب الدائم والذلة المستمرة وتعيدى لذتها الى انهاء فتخرج اليها  
 كصاحب الوجه من اصحاب التجريد والحل نفس فكل هذه الخلف من كنههم ولرب  
 حكاية لهم يوجد لهم الدائم في هذا العالم وليس لهذا العالم السبب في بقائه على عالم  
 والعلوم عند الحكماء ثلثة عالم العقل وهو عالم الحروف وعالم النفوس وهو  
 عالم الملكوت وعالم الملك وهو عالم الاجرام وعقيدة ون النفس الا ان يرى  
 ان كانت عارفة بالله وملائكة منزهة بالحقائق ولها درجتها من الحقائق فانه  
 غايه كمال النفس تحب من اللذات ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر  
 على قلب بشر وان كانت جاهله بالله وملائكة فيكون بعد المفارقة اعظم حال  
 البعد من كان فيه في هذه الامم فهو في هذه الامم في سبيلها والاعلى كنه في علم  
 الظلمات بعضها فوق بعض فيسألون عذاب الجحيم عذابا بما كانوا يعملون  
 راحه الدنيا وبالكسب هم اليات الردية كما قال الله تعالى اني على كل قوم  
 ما كانوا يعملون اشره بالبعد عنهم الله تعالى وبالحيولة بينهم وبين ما يشتهون  
 ولعقدون ان الانبياء عليهم السلام مبعوثون بالحق يحصل لهم نظام العالم ولهم  
 الاخرة فان الناس غافلون عن الاخرة غير مصفين في احوال الدنيا فلا يدر  
 محنة يعقبنهم فانهم كانوا مصنفين فلما بدوا ان يحسن هذا الشخص ثلثه النفس على ثلث  
 على ما لا يقدر عليه غيره فزمانه لشره نفس فان النفس اذا كانت شريفة  
 قوتها ثلثه في هذا العالم باثير اعطيا لانها متقبل بروح القدس فاحذ  
 منه العلوم وكسب منها قوة نورانية وخاصة التاثير كالحديد كالحديد  
 اذا جاورة النار كمنبت من نورانية وخاصة الاحراق وقد حصل هذه  
 الدرجة للاولين والانباء مخصوصون بغيره درجة وهو انهم مأمورون  
 بصلاح

باصلاح الخلق واذا الرسا دون الاولين واعلم ان ارباب الرياضات  
 لهم العلوم وفكرهم مملوكة من سبب الاسباب وما دونه من سبب عاين  
 فكر الضمير ولضعف قواهم العقل الغناء فتواهم فكرهم بالقلب فكلهم سبب  
 وقاره ليتغنون من غير رضى وبروايح طينة وبرودة امور من سبب حصولهم  
 امور روحانية حتى يصير ذلك ملكه ويصير سببه ويظهر لهم امور غيبية يحصل  
 به النفس اتصالا روحانيا وبرى ذلك على التخليد ويرى المحسوس في دون  
 الشئ الروحانية على احسن ما يتصور من الصور ويسمعون من الكلام العذب  
 ولصفه دون من العلوم وقد يرون اشيا مكتوبة عليهم الخط الا في الامم  
 الا على غير الدنيا والآخرة فكلهم يلمن الادراك غيبية قبل الموت وحصل النفس  
 في الدنيا درجة يلمن بها في الدار الغيبية ويفرح بها في الدار الغيبية  
 التوفيق فانه قد يرثي بالجابية جد برؤسها كمال الكمال والصلوة على سيدنا  
 محمد خير البري وشا الله الاحبار وصحبه الاررار تمت هذه الرسالة  
 الاعلى ومنه مقامات الشئ الامام خواجه  
 شهاب الدين سهروردى

عبد الله

١١



ارائن باغچه  
چهار اراين  
غادر

۵۱۷



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
 اعود اليك واعوذ بك بعد حمد الله على الاله والصلوة على انبيائه  
 سيدنا محمد وآله واوليائه بقول الفقيه المحقق في هذا الموضوع  
 التاسع من جملة الكلام في بيان اجرام الخصام وانما هي بمعنى عقاب  
 الاسم مما افترقه وصفته ورضيعة فيه الانسان مسات من السان  
 من اكل شفا آيات من القرآن من اكل الانسان وجان ان المعاد من المعاد  
 من الانسان باقرا وكان لا بد من ما هي في كيف كان بل المعاد هو  
 بالافرا التي كان في النشأة الاولى مع روده لا دونه صطفا ما يورث  
 من الحكم ان استعاشته في مقالات المتعالة لا بد من الاعمال  
 والاعتقاد في الاجاب من شهر وريات الدين وعلية انفق عقاب المسلمين  
 بل سائر المسلمين من هذه المعصية ولا يقربا ينقل من الرتبة المنسية  
 منصرف ان الاله في العادة العامة من سب الى استحقاق اجره لا بد من  
 المعاد لما يراى من العناد وبه الحسب ان الانسان ان يعدم وفيها هو  
 الاله الا في كيف يعود الى العلم ما مع ثوبها ونزولها من ربه ما في  
 التي تشبه بها وادعهم الاستبعاد والافرا من سب ان الانسان اذا  
 من بدنه وفوق ما من الافرا حاله لا يعود الى اكله الاولى وانه  
 منى فخره من سب الذي يرى من التشبهين ما بان العلم منضم الى  
 هذا الامان المعلوم لا ينادى في العدم لان سب كل لم يكن اعادته من سب  
 اكسره والمسلمون منعوا به المنع اعادته المعلوم تارة واخرى من سب الى  
 من الاله كل حال لو انما يحصل ان الانسان باقية اما تجردا او غير تجردا  
 ثم حملوا مات الاله لسان الحشر ان الانسان افرا باقية ما يراى  
 انهم لم يعمون احد الامرين اللذين لا يلزم التزام من سب كل استبعاد

لا يخفى

لا يخفى بل الظاهر ان آيات تنوارده لسان امكان عود بدن الانسان باقرا  
 وان المعاد من المعاد هو الذي كان مصدر الافعال مكفيا واما ان حصة الانسان  
 الاجزا ببقية تجردا او غير تجردا ففي الاله آيات عليه ما لم يكن ان سبها  
 من سب من سبها ما كالف نه ان لم لا يخفى على اولى النهى ان عرق تشبهه لا يتبع  
 عن اراضي تلك الاله واما لا يتبع اصلها وهو ان الانسان لم يعم من سب  
 ولا يتبع وانه اذا افترقه لم يكن ان يعود ابد او لعل من سب المكسرين لا يبعد الزمان  
 لوجه يورث الى اذعانهم وسبها الى ما سبها في اخره بعد تقرر ما لم يعم  
 المذاهب والآراء من بيان تبصره حتى ان المعاد من المعاد انما هو بدن  
 عنصري مثل الذي كان في الدنيا باقرا من سبها ومن سبها انفق كغير  
 ومن اقر يعود بدن مثل الاول باقرا او فقد ان المعاد حقيقة وزم كجار  
 كمنه الخصوص في حيث اراد نفس المنقول على حصة من المعقول في طرح  
 من المعقول والمنقول اجمع المنكر من المعاد با مشيئة اعادته المعلوم  
 وبانه لو اكل الانسان الانسان باقرا لا يفر الماكول ان اعيدت من سبها  
 الاكل لم يكن الانسان الماكول معاد وان اعيدت من سبها الماكول لم يكن  
 الاكل معاد وزم ان كمنه اجزائه عنها من سبها ومعدته اذا اكل موت  
 كما في رده ان المعاد هو الافرا من سبها ابتداء الخلق واسد مع حقيقة  
 ولا يبعد اجزاء الكدك لبدن اخره الاول يمنع توقف المعاد على اعادته المعلوم  
 وان الذين ظنوا في المعاد فيها واشتات حرات وما ورد في المشكوك  
 من الكلام لا يفي بالقيام والارزام فالاولى ان سبها سبها آخر  
 فشر من سبها الماكول المعاد من الدين احدى الاله من سبها  
 بل يدعون الاشياء او يمتنعون الامكان او الوقوع فعلى الاول عليهم  
 البسمة واشتات ما دعيتم وما لم يعم فيها اسم من سبها احمر ولا عبق ولا  
 وليس فيه لا عينا وادعيتهم وعلية ان سبها ما منعهم لوجه  
 سبها في سبها اذ لا وسم وث رة قم ان من سبها من سبها







الحجم المركب منها لم يصح بنا عدم انفادها على حصرها فإنها فرتك الحواجز  
 وذلك لا سيرة به ثم انه مطالب بمنا سبب من اجزاء القوة النفس  
 اللبني جعل بعضها سببا لبعضين زيد ثم اقول على ما قرره من ضرورة  
 كثره شتى منها ان يكتفى بنفسه في مثلها كالأفراد فانه اذا مات  
 لم يبق هو شخص ثم اذا عاد فان كان هو الشخص الاول بعينه لم يعد  
 وان كان بعد الموت باقية فخصه وشكله لم يزل هو الشخص على العقل  
 والنقل والشئ ثم ان المنع قوله فاذا امكن ثم اجتمعت كل قبضة زيد  
 جدا حيث يلزم إعادة المعلوم لزوما فلما كان زيدا بعد موته ونفوق  
 اجزاءه غير باقية فخصه ضرورة فاذا اعيد شخصه لم يعد المعلوم وشكله  
 بالسرير مثل حال غيره فخصه بالسرير الاول بعينه بل هو مثله  
 وشبهه وتلك المشابهة تشبه على الجمال لا مثل ما خيل تشبه به  
 لا يحق به حقيقة ثم الدليل الدال على امتناع الشئ خارج عنه فيما اوجبه  
 فان محله ان النفس لا تتعلق به ان لا بعد ما استعداده وعند ذلك  
 كمدب من المبدأ القياض نفس جديدة والمكاره ان الدليل في كتابه  
 فلو قيل هذا شئ فالاول ما ذكره غيره من ان ذلك غير لازم بناء على انه  
 لا يكتفى تمام الاستعداد في الالف فانه اذا كان الفاعل موحيا مقيضا  
 بالبطع واما اذا كان مریدا فاعلا بالارادة فمحمّل ان لا سيرة كما نفس محمّلة  
 وان لم لا استعداد ثم اقول ان الذي اوجبه او توهم ونقله ادخله  
 لتوجيه المعاد الجسم بط ليس كماله فان حاصل ما اوجبه وان لم يكن  
 حاصل ان زيدا مثلاً انما هو نفس بعضها مع اجزاء معينة من البدن على  
 نحو خاص من التركيب فاذا فعلت تلك النفس بعضها بالبدن الموقوف  
 بتلك الاجزاء بعضها بذلك النوع من التركيب مرة اخرى كان الشخص الحال  
 ما هو الشخص الاول بعينه ففان هذا اجملي من ان يكتفى على احد من  
 ارباب النهي اما اوله فلان المومنين المصدقين بالمعاد الجسم من

الاسلام وعلمها الكلام يخرج والنفس وقابها كلاما فان اريد بانفس المجر  
 الباقية فذلك على اى او ليك ليس لك وان اريد الصورة النوعية  
 الجسمانية فان من ذلك وكفى متى مضى ماضى لها وهداها لا مكاوم  
 على اى احد من المتكلمين والكل ما ليس بما يمكن لصحة من فضله تحت  
 واما ما يافان النواحي من التركيب الذي سبب به ان اراد به شخص  
 فتح الاله العبارة على خلافه يستلزم القول باعادة المعلوم وتقدّر ان  
 الكلام عام مدونه وان اراد به نوعه لم يعد المعلوم الشخص فان ذلك النوع  
 على ما قرره شرط لكون الشخص شخصا ويعدم ذلك النوع ضرورة عند  
 الفرق وتفتت الاجزاء وانما كل الاعضاء ككل في وسط وحاش  
 فلو كان الشخص الثاني هو الشخص الاول لم يعد المعلوم واما ما  
 فلانه فان اجزاء البدن من الاعضاء تصور لها والبرام تعانها بعد كون  
 مكبرة لا يكتفى وان اريد بالاجزاء الاخرى التلاخي او الجسم الحاشي  
 عن الصورة على بعض الاراء على ما اوجبه اوله وورد على ما اوجبه  
 الاستعداد قدس سره فلا مكان لا مكان او هو او توهم لا مكان لشيء  
 اعادة تلك الامور الا فرقا بين من علم العلم بالامتناع وبين العلم  
 بالامكان على ان الاجزاء الغير المتجزية ليس مما تقول به القائلون بالمجا  
 كلهم وما اشرت اليه نظرياً في مقال وطلان اقول وان قوله تلك  
 الاجزاء اذا اركبت على الوجه المخصوص تعلقت بها النفس المخصوص فكان  
 زيد على ما مرار اولاً لانه ظاهر انه اذا لم يكن تلك الاجزاء بصورة تصور  
 الاعضاء الخاصة ولا صور العناصر لم يكن زيدا وان كان الصورة الانشائية  
 اذا اجتمعت على جسم من الرتب بدون صور الاعضاء لم يكن زيدا  
 لا زيدا ولا غيره والممنوع على كون الثاني هو بعينه الشخص الاول  
 ولا كسبه الا من لا يحس بالكمال والتركيب ما يفسد على وجهه  
 ومن شئت لم يحكم المتأخر بما وقوله فلا يلزم خسر الحساب على من



اعادة المعلوم ممنوع بل على المذهبين اعادة المعلوم لازمة على ما هو عليه وكذا  
ولا انتقال النفس الى بدن اخر لما مر غيره ثم ان الدليل الذي استدلوا به  
على امتناع الشراخ هو ان البدن تركبه ومراحه اذا تم استدلاله لقبول  
النفس بافاض عليه المبدء ايضا فاض نفس حادثة فلو تعلق به نفس سابقة  
لزم اجتماع نفسين وجريان هذا مما هو عليه طجدا والحجارة مكاررة قطعاً  
ولا يلتفت اليه احد ومنع لزوم تعلق النفس بما على ما اشارنا اليه لا ينفذ  
اذا تعلق بالبدن المسحور نفس واحدة لم يكن هو النفس الاول بعينه اذ  
ليس هو البدن الاول على ما يشير اليه غيره مرة ثم اقول وبما بال بدليل  
الكمال كماله عقل منطوق عبارته وجل مقامه لا يتقارن فانه قدر  
على القولين بقا الجسم بعينه وعقل منزه لا يلزم من ان يكون المحاد جسمين  
من حيث انه نفس معين انما يشترك في غايته بالزوم لزوم اعادة جسم معين  
من حيث انه جسم لا من حيث انه مخصوص بخصه غير خصوص الجسم  
فان قطع من الجسم اذا قطع منها باب ثم جعل من ركانته القطعة  
باقية بعينها من حيث انها حشر غير باقية من حيث انها باب ثم لو  
صنع من تلك القطعة باب مثل الاول بالترتيب الاول لم يكن هو الباب  
الاول بعينه ومن حجب ان هو لم يزل شيئاً منها ومشتبه على الامر ونفعه  
لونيعة انما هو الثاني دون الاول ثم انه جوز في غير موضع ان يكون الامر  
واحد كما يهوى شخصان حتى احدهما ونزول الاخر فقلنا في اخر كلام  
بحسب لا يخفى لاحتمال ان يقال شبهه كماله ان يدعى الامكان ويجعل  
ان موضع لا يفرق بعد تفرق شخص اخر وشخصات ولم يفرق عند عود  
الاخر الى الترتيب الاول فلم يكن المحاد هو الشخص الاول اذ كان الاول  
شخص والمعاد شخصان ولا ينفذ احتمال الامكان لما يشير اليه الفرق  
بين العلم بالامكان وعدم العلم بالاشياء تذكر ان من اتى عليه  
بالمعاد الجسم منه يقول بان البدن المحسوس ليس هو الاول باخراة

والساقى شخصه هو الزوج لا غير مستند لا يقول انهم كلهم نفوس جلودهم من  
جلود اخرى لا يقولون انهم الذين خلق السموات والارض تعاد على انهم  
وبان اهل الجنة جلودهم من جلود من قبلهم مثل اهل النار عندى انهم على  
المعاد هو البدن الاول بعينه على ما يدل عليه خصوص كثره وذهاب البدن الاول  
وذلك لا يخلو الخلف لا يدل على ما يشترطه الدعوى لوجه لا يخلو الخلفوا  
بل التعاد بعد اعدام على ما يشير عليه قوله ان كل شيء لا وجه وكل من  
عليها فان وكما يدان اول خلق بعينه والبدن العدم وكذا العود او جمع  
بعد تفرق على ما يشترطه قوله ان كل شيء لا يخلو الخلفوا  
بعد موتها وكذا لك الشهور يخرجون الى غير ذلك لا يخلو الخلفوا  
وليس التمثل او السببه من جميع الوجوه وكذا العين والهلاك وهما مفترقان  
بوجه لا ينافر بقا اجزاء المتفرقة من النفس من شأن ان النفس مخصوصة  
وفراها كمالها اسما والوجه ما دل ومنه السامات جهة الوجوه على  
ما قرأه رئيس الكلام ابو علي بن سينا وتبعه الغزالي وغيرهم من اهل الكلام والاعلام  
الاسلام ولا يخفى انه يمكن ما قبل النفس بمثل هذا تنبيه ان المتكلمين  
في المعاد ككلام الكلمات واسمه لا يخلو الخلفوا ومنه نفس دعوا عنه والبدن  
واخره وانما اوجب بدنه واراء محبته والشرائح واللات واختلفوا في  
حصره ونسبه للذين وردوا للمعاد من منها ان الالبان موزنه البنية  
واتركب المشبه المحسوس وانها مقدم فيعود بسببها الى غير ذلك من اراء  
الفرقة كلامهم فيفسر كلامهم وانما اوردت معانيه كلامهم وحصل  
وافضل تحصيله وتفضيله لا كذا في كلام غيري وغير كلامي اليه سبيل فاقول  
ان المعاد هو العود ولم يرد بها الزمان ولا المكان والعود على سبيل  
منع الخلو والارواح اول البدن او لها قعود الروح اما عوده الى بدن اخر  
غير مشترك الاول والاخر او ذلك البدن الاخر الغير مشترك الاول



اما بدن عرضي اخبرنا ان الله تعالى من المخلوقين والاسلام واماشي وموراني  
 الاثر ايقن من كنهها اما عود البدن فاما بخرانه الاول والمبدع الصحيح  
 والحق الصحيح واما بدن اخر عرضي او شالي واما عود الروح والبدن  
 كلها فالروح لشخصه العاقل والبدن باحدى الوجهة الشئ التي يشي باليه  
 والحق الصحيح من الاعتقاد في المعاد ان الروح تعود لشخصه في البدن  
 الذي فارقه باخرانه فمن يصدق وامن بهذا فقد آمن بسوم الجنة فالحق  
 مومنا حق وانا من فرامقار الثاني ان الله تعالى قد وعده وعثره رادع في هذه  
 زيادة فضله والنقصان عند خذلان بل كفر وعصيان والمؤمن بالمعشر  
 لا يلزم التزم امور ما التزمها صاحب الشريعة ولا يلزم اعتقاد ان المعشر  
 المخلق من اهل الجنة معش مشوه المخلق الحق ولا الا قطع والاشغال  
 لك كيف وقد ورد في الاحاديث خلاف ذلك روي انه صلى الله عليه وآله  
 وسلم قال وهو الصادق المصدوق عرض الجنة كاحد واهل الجنة  
 جرد مرد مخلصون يعود السكل والهنه عسا وملا غير لازم قطعا بل كرم  
 قد اشهر فيما بين كثير من المتكلمين المتأخرين ان المسلمين يقولون  
 بالمعاد الروح حذوا نجسها كلها وانت باثرت اليه عزوت هذا الى  
 ليس على ما حرمه هؤلاء نعم لو قالوا ان الروح المعاد في المعاد الى هذا البدن  
 فلا سال الآلام فاللذات المحسوسة والعقل كلها لم يعود من ما قبله وهذا  
 بون بين تنبيه واستدراك ان التوالت في غير موضع من صرح  
 بان المعاد الجسماني هو ان يتلقى الروح المعاد في غير بدن بدن في  
 واستبعد بل استنكر عود اجزاء البدن الاول قال ان زيد الشيخ  
 هو بعينه الذي كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وصبا صغيرا  
 في بطن الام مع عدم تغير اجزائه مع انشراحه كذلك والمؤمنون عود الاجزاء  
 مقلدون بلا دراسته ثم قال وهذا ليس بشيء فان المعاد هو شخص الاول

تذكره

شبه

والشئ

والشئ شخص آخر فالفرق بين الحشر والشئ ان الروح اذا صار موقفا  
 متعلقا بدين آخر فان حصل من هذا الشخص الاول كان حشر او اقوالا شائيا  
 وقال في موضع آخر بهذه ان الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولشئ  
 في شئ من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو الشئ قلنا سئلنا وكثير من  
 الاسماء والشرع يجوز بهذا الشئ ومنع غيره اقول نقره عود الشخص  
 مع عود البدن ولصحة بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مسكلا  
 واسكلا منه ما قرره في الفرق بين الحشر والشئ ثم لو سلم تبدل الاجزاء  
 بالكل من الطفولة الى الكهولة فلعلة لا ينعده اذ كان في شخصه  
 تلك الأحوال ضرورية واذا لم يكن تبدل الاجزاء في صورة مستمرة لتبدل  
 الشخص لم يلزم ان يكون كل تبدل الاجزاء كك وان جعل ذلك اماه ونفرا  
 قد لك ايضا ليس لك ومن الامر من فرق بين ان الرواد والدراسة  
 كلام الله تعالى ونصوص الانبياء سيما نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم  
 بعد الحكم بلزم عود الاجزاء بعينها قال الله تعالى من كفى العظام وهي هم  
 قل يحيا الذي انشأه اول مرة قال ان البعث حشر في القبر ثم العود  
 استبدل على العار البدن المبدأ والمعاد يقول له نعم والله الذي ارسل  
 الرياح فتيثر سحابا فسقاه الى بلد ميت فاحيا به الارض بعد موتها ولك  
 النشور فقال ما حاصله ان اجزاء الارض يا مائات النباتات من عرش الاول  
 فذلك النشور كحشره بدن غير الاول واقول فيه بحث فان الجيا هو الاجزاء  
 وهو باق بعينه فلو كان اجزاء البدن كذلك كان اجزائه باقية في الارض  
 الباقية يحصل بالاجزاء حالات جديدة فلك النشور يكون باحداثها  
 حده في اجزاء باقية زيا وتبصرة ان الذي افاد لا مكان المعاد  
 من تبدل الاجزاء مع البقاء لا ينعقد بان اراد الحشر فقدم الاقادة  
 وان اراد تبدل الكل كلفه فبقا الشخص ثم لم لا يكون ان كونه تبدل الاجزاء

يقول

هو

جاء



مع بقا الحيوة غير مستلزم لتبدل الشخص وبغير بقا الحيوة مستلزم ما وانما تبدل الاشياء  
 اما يشبه ان اجزاء كل حي من اجزاء التبدلات واما بعدم الاستمرار فيمكن  
 ان يتغير الاول غير مستلزم لتبدل الشخص وانما مستلزما له وايضا عدم استمرار  
 تبدل الاجزاء كما تبدل الشخص لا يستلزم عدم تبدل الشخص كغيره كصورة كبر  
 ان يكون صورة الموت ما وجب تبدل الشخص والمفرد ما يفيد العلم بالامكان  
 لا علم بالاشياء ثم ان الذي افاده يعنى الذب عن تبدل الاشياء  
 العود بتبدل الاجزاء بعينه وكلفتم ان كثر اقسام الحكماء المتخفين اطبقوا على  
 بقا اجزاء بعضها في تمام ايام الحيوة وهو كنه النمو وعندها عوى تبدل الاجزاء  
 كذا في الغفل والاشياء الشخ على محل منع وكفى على انه دعوى بلا شبهة وقد بين  
 بعض الاطباء خلاف هذا مساكنا انما الكلي والاشياء فان كان كذلك  
 منقشت المتفاله الثانية في رد الكفار المتكبرين في الجاهلية الاولى  
 وقد وردت هذه الايات شتى في كتاب الله ثم تبصرة ان من الحكماء ما يؤول  
 الايات الصريحة في انفسهم فصرها من اجسامنا ويجعلها على الروحانيات  
 فابان الخطاب العام والخاص والاعراب والبراسون والوقوف والروايات  
 والسنن العرب شجون بالمجازرات والاستعارات وعندى انه لو كان ذلك  
 كذلك لما كان في الكلام الا الهى مبالغت في الاستدلالات وسبيل الى شي منها  
 اشارة ما ما حفظن ارباب الابواب على ما سبل عليك الكتاب العظيم  
 لم يقدر على فهم حكمه صفات ولذات مع الرقعة التي كشفنا في ركنها  
 حقا نعمنا مع غرابه عنها ومن كان في هذه اعنى فتوى في الاقرا اعنى واسهل سبلا  
 كشف وتبيين وجان كسفا ونصير الايات معات معات  
 لمقصودنا من البيان الكريم والقوان العظيم ان الذي يعبد ووجهه  
 بالوقوع امور او لها ما اشرفنا الله ولا من ان معلوم بالضم من دين سيد  
 المرسلين وخاتم النبيين عليه وآله الطيبين افضل صلوات المصلين ورضي

المتفاله

شريف

ان اثبات النبوة مطلق لا يتوقف على هذا وثانها انه يمكن مطلقا والخبر  
 قطعاً فلا وجه لانكاره اصلاً بل يجب تعديه جزاءاً وبغيره ما مضى انما الوجه  
 لا يخفى مغلطتها وثالثها انه يمكن والحكمة كما تعد له والوقوف احصت قواعدها  
 ورابعها انه علم بالمشاهدة ايها الموتى انه يمكن ان يسجد من كل مكان  
 هذه الوجوه كلها فان في كلامه في آيات من مميزات لا يمكن الوقوع  
 بمقتضى الحكمة في النش من اما الامكان فاشترى الى بارئته ثم قادر على العود  
 بها ومنها هذا ووضح هذه الطريقة بامور الاول ما وقع في الواقع جوامع  
 اصحاب الشئال فانهم حيث كانوا انما امشوا وكن ترابا وعطفا ما انما لم يوتون  
 او باونا الاولون قال الله ثم ان الاولين والآخرين مجمعون الى محضات  
 يوم معلوم واشترى الامكان هذا بوجه اربعة او لها قولاً اخر اتم ما يمتون  
 والشم كل صوته ام نحن الناقون نحن قدرنا منكم الموت وما نحن بسقون  
 على ان تبدل اشياءكم وشيئاكم فيما لا يعلمون قال الامام محمد بن الرزي  
 وجه الاستدلال بذلك ان المعنى انما يحصل من فضل الله ثم الرابع هو  
 كما لفضل الميت في اطراف الاعضاء ولهذا يسترك الاعضاء ولا يفسد بها  
 بالتدريج الوازع الحصول الاكمال عنها كلها ثم ان الله تعالى في هذه  
 على النبوة حتى انها كبح ملك الاجزاء الطلبة والى اصل ان ملك الاجزاء كانت  
 متفرقة جدا ولا في اطراف العالم ثم ان الله سبحانه في ذلك الحيوان وجمعها  
 في اوعية المعنى ثم ان قال في قوله ما وادخل الى قرار الرحم فان كان هذه  
 الاجزاء متفرقة في جوارحها وتكون منها هذا الشخص فاذا فرقت ما كانت بالفت  
 مرة اخرى فكيف يجمعها مرة اخرى في القبر بهذه الحجة وان الله ثم  
 ذكر في مواضع كثيرة منها في سورة الحج يا ايها الذين آمنوا ان كنتم تحبون  
 ربكم فاعلموا ان الله يفرقكم من ربكم الى قرار ويرى الارض كما تدور قال  
 ذلك من الله هو الحق وانما يحيى الموتى والله على كل شيء قدير وان الله

على



آية لا رب فيها وان الله يثبت من قبور وقال انه سورة المؤمنين فذكر  
 مرات الخلق ثم انهم بعد ذلك يمتحنون ثم انهم يوم القيمة يعثرون وقال انه سورة  
 لا تشم الم كلفه مني يعني ثم كان خلقه خلق فوسى وقال انه سورة  
 فليطرا الان ن مما خلق الى قوله انه عا رجه لقادر اني كلام الامام عبا  
 واقول هذا الوجه عا كشفه لا يخرج عن وجهه قدس حيث اجبر مقتات  
 لا حاجة اليها ولا دلالة عليها مع امكان المناقشة فيها في استلزامها بعد  
 تسليمها وبعد نسخها الى في نصيرة وجه اوجه قوله انه نعم يقول للضالين  
 المكذبن الذين نكروا البعث وسبغونه انهم لا يخلقون التي الذي يستقيم  
 ان الان ن كخلق من خلق لولم يخلق مرة اخرى لم يخلق الان ن بانها  
 بل الله تم يخلق الان ن وما دته بقدرته و ارادته لعموم قدرته وقول  
 عله و ارادته قادر عا ان يخلق الان ن الاول مرة اخرى وكما خلقه الاول  
 من المني خلقه ثانيا فيما يعلم من امر اخر وفي الوجهين لا يعلمون فيا يعلمون  
 فلا وجه لاستبعادكم واستحكاكم ويؤيد الاول اور في الاجابة في عا  
 السما بما كلفني عنه المبعث ثم وجه استعادة الوجهين من الله لا يخفى  
 عا من لدراية ما و ما فيها قوله انهم ما يكونون انهم نزعوا ثم نحن  
 الزارعون الآية قال الامام وجه الاستدلال ان الحديث واقسامه مشقوق  
 وغير مشقوق كالارزوا الشجرة تدور ومثلث ومربع وغير ذلك من الكمال  
 اذا وقع في الارض التدور يستولى عليه الماء والارز في نظر العا  
 ان يتعفن فيها لان احدهما يكتفي بحصول العفونة فسد جميعا والى ثم  
 انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا اراد في الرطوبة معلق في طين  
 فخرج منه فحان فخره راسها بعد اعدة اخرى مثل نبات الارض  
 والاكوي صما من الصلابة العظيمة التي بسببها يخرج اثر الكس على قطع  
 اذا وقع في الارض التدور معلق باذن الله نعم وصية محبوب النوى

على الضيق

على الضيق يخرج من احد الضيقين الخبز الصاعد ومن شئ الهاطال الصاعد  
 فيصعد واما الهاطال فيخرج من شئ اعاق الارض واما ان يخرج من شئ  
 الصغيرة فبحرمان احد هما خفيف صاعدا والاخر ثقل لا يطير في العصور  
 واما طبع النواة واما واليه والى الله فبذلك عا قدره كما مله حكمه  
 مشا على هذا القادر كيف يخرج من جميع الاجزاء وتركب الاعضاء ونظيره  
 قوله في سورة الحج ويرى الارض جاهدة فاذا انزلنا عليها المياه  
 انبهرت ولرب هذا تمام الكلام الامام في المرام وكما ج الى تمام زيادة  
 تحريرا في من النقص والارام وما فيها قوله نعم انهم الما الذي  
 يشرون انتم انتم لعمرة من المزن ام نحن المزن لون قال الامام وجه  
 الاستدلال بهذا الوجه اولها ان الما جسم فيقول بطبعه وصفا لا يعمل  
 عا خلاف الطبع فلا يخرج فادركا من الطبع وسطل الى ضمة وبعثه  
 ما من شأنه السوط والرزول وما فيها ان يخرج تلك الذوات المائية  
 اجمعت بعد نفوذها وتلها تسير في الارياح ورايتها انزها من مطان  
 الحامد والارض الحار وكل ذلك يدل على جواز انما صعود السيل  
 فلا نية قلب الطمس فاذا جاز ذلك فلا يجوز ان تظهر الحية والرطوبة  
 من حنادة الرز و ان سلا قدر كذا جميع تلك الذوات بعد نفوذها  
 فلم لا يجوز جميع الاخرى التراسه والاش ليسير الرياح فاذا قدر عا  
 تحريك الرياح التي ضم بعض تلك الاخرى المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز  
 ههنا والاربع انه تم انشائها في جاذبة الناس الناس الى انفسها  
 كما حالي انشائها الكففي مرة اخرى لوصولها الى ما استحقوه من التواتر الى  
 ولا علم ان الله تم عبره هذه الدلالة في مواضع من كتابه قال في  
 الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربي الذي خلقكم واتوا بالارض  
 الى قوله قرب من الحسين ثم ذكر دليل الخشعة فقال هو الذي يرسل الرياح

الصاعد







محض الارض منهم وعنده كل بيت مخيف محفوظ فيه كل شئ فهو العالم بتلك الارض  
 وهو القادر على رجوعها ومجربها ثم افرى وانها كانت مسخرة للمرة الاولى  
 فجمعها في المرتبة الثانية لا يخرج عنها قدرته وبصرفه من الارض والسماء  
 والسماء منه مرة بالكلية التي بها تحفظها عما يتصاعد اليها ليس لها مزاج  
 يتخللها امثال هذه الاجزاء واذا انفردت فمادونها وما حولها عاد وتغيرت  
 كما اجمعت اولها فيها من الرواسي التي فشت منها الحيوانات والنباتات  
 والانهيار والعيون الموجب لاساتهما واجابها وخلق في ذلك من جميع  
 الاجزاء بعد نفوذها ما لا يخفى كمنزل من السما ماء مبارك كما بعد الانبات  
 والاحياء ايضا والهندة كمن اجزاء مسخرة من شدة جدا ولا فحصل منه بدن  
 فلهذا لم يخل ذلك كون المخرج والبث والجمع ثانيا وهذا يظهر ان هذا  
 الاستبعاد انما هو عناد وتكذب للرسل العالمين الصادقين جهلا وعنادا  
 كما اعتاد من السفلة الجاهلة حيث كذبوا لانبيا الصادقين السابقين عليهم  
 فكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبوا بالانبياء عن البعث فكذلك سائر  
 الرسل قبله وعنادا ومغض استنكار واستبعاد ثم انه تم اشار الى  
 انزاله استبعاد المشركين المستعدين بوجه اخر اوضح فقال انه لم يحصل  
 في الخلق الاول وجه الاجزاء او الاعيان وبغير وقت بل في صور وقصور  
 فلهذا لم يخلق في الخلق الاول الذي هو مثل الاول جمعا لا يكون غير وقصور وقصور  
 بل اولئك المشركون المستعدون لا يعرفون حالهم وهم في حياهم  
 دايمون في الناس وليس من خلق جديد حيث تخلل منها انوارها  
 بالوراثة وجد بالخلق الجديد امداهم مع بقائهم فلا يستبعد في الخلق  
 خروج من الانصاف وعناد ولا يخفى ان هذا في اللبس وجه وجهه  
 جديد غير بعيد فعلى من غير ان هذا اللبس للناس وهو مستبعد حسن لانه  
 اشتباهه ولو لم يكن في الازراء المفسرين الزم الامساع الا بدان يقول

منه

في نفس اللبس بالاشتباه من اللبس باللبس انما ليس فخطئه انه المصدر في  
 الاشتباه والاشتباه فان اللبس اذا لم يكن مصدرا او ردفع اللبس  
 والملبوس كقولهم في المسلب لفسهم في جميع لفسهم في عائلهم وقال شيخنا  
 الامثال اللبس الاول يفتح اللام اسم الملبوس والثاني بكسر مصدر لفسهم  
 لفسهم يعلم علما وحسنة في الموصفين بالفتح او فيهما بالكسرة فلهذا  
 الرواية والدراية اما الرواية فظاهرة وان المسلب ورد يفتح الاول  
 وكسر شين واما الدراية ففان الغرض ان الملبوس والاشتباه المندرس  
 الوجه المحو الذي اتم من من العالم من عيانتها في نفس جسمهم بآية ليس  
 واحدة في زمن العالم وبهم في تلك المدة ما قدر واقع البرع والجمع ولا  
 اصلا جازها بعبوت الغرض ثم شرح وحكي كيفية ورود هذا المسلب ومورد  
 بالافادة في حكماته ونقله فلو عرض عنه والغرض ان اللبس يفتح اللام  
 يفتح الملبوس وهو اللبس واراد في كلام العرب ولو لم يكن هذا معناه  
 حقيقة جاز كونه مجازا لكان ان اللبس يكون سببا لللبس والاشتباه  
 ولا يخفى ان هذا مجاز جاز جاز على قوانين الادب والاصول العربية  
 وفي هذا المنة لطيفة منه لها من له منه ما وكما انه جاز ان يكون مجازا  
 جاز ان يكون استعارة منه على لغة لوجه وجهه على انه لو كان  
 اللبس مصدرا يفتح اللبس يمكن جملة على ما ضربنا به وجه لطيف  
 ففقط له فعلى هذا احاصل التفسير الذي اشارنا اليه في حكاية هذا  
 خلق جديد واما اللبس واشتبه عليكم حالكم امثاله انثائه  
 ندره شبهه المشركين في الجاهلية الثانية واولئك هم الملحون في  
 الملل الاسلاميه ومنهم من ثبت باذيال العدا سفة فحفظ شرا وعا  
 عنه اشتباهه وان حصل اول احدا اصلا بمتممات وتوابعه وفرايد  
 فاقول اني قررت وجرت المكان المعاد الجاهل على ما وردت الرخصة

انما انزلنا



الحقبة التي أتى بها سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بوجوده وظهرت  
وتوالت بها ولا تخفى كلام غريب وغير كلامي إليه سبحانه ولا تشبه أوليها  
إلا أن الانبساط إلى وجهه متفتح مع انه غير متفتح بروحه مع انظار النظر  
مع كبريتهم وتلكهم في الاستعجاب والاستبصار فاقول ان الان  
واحد طبعي له جنان بدن عضري وروح وريحف ولا خلاف في  
الترقية وازباب الحكمة في هذا وانما التي في جنان النفس ما اهل من حجة  
او حجة قاعدية وعقد كما يمكن المنطوق اليه المقصود بالذات  
من امر واحد طبعي احدا اخراته وان نظر الى الاخر كالنظر بعرف  
احوال ذلك الجوز الاول المنطوق اليه بالذات انما يرى في غير تلك الحكم  
في الكواكب والافلاك المنطوق اليه المقصود بالذات من حري الان  
هو الروح الاتي قاعده اخرى بهذا الروح هو الحال التي على المنطق  
المدرك المكلف حقه والقوى البدنية الات كالقوى في الكائنات  
والبدن مركب فالطاعة والعصيان والتخذلان انما تأتي من الروح  
وهو المستحق باعماله وافعاله للعقاب والثواب دون البدن والبدن  
كانه سكره مستنكر لهذا الطاهر القدسي الاتي وذلك ان البدن  
ادام صورته بكله وكل استعداد به براه فصار كهيئة مستعدة  
للاشتغال في قرب النار استغل فانما في المبدء المبدء المصور  
فشيء ذلك الروح بنيات بدنه وصار البدن انسانا في صورة  
وهو بالحقيقة الروح منضبط لهذا الروح الاتي ضريان في العلق  
بهذا البدن العضري او اتما ولي وهو تعلق بالروح الحيواني المنبسط  
من القلب بجاري الساري في الراس وتماينها ثابتي وهو تعلق  
بالاعضاء الكسيفة قاعدية وشبه كل صورة وهو طبعه فخلق بحسب  
اذا قرب وكان حضوره وفوقه فخلق به من شدة ويزداد وجهه

تخص  
قاعده

تعلقه بالاجزاء الاخرى وانما انما يتغير على حقه عرف الصورة والنفس الطباع  
ونحوها وانما لا بعد تمهيد القواعد والقبول اقول ان الروح الاتي  
اذا البت بره او مده متعلقا بدين ثم ان حرف خارج الروح الحيواني  
وكذا ان يخرج من صلاحيه التعلق الثاني للروح الاتي بالاعضاء ولهذا  
يرى عند قرب الموت استعجابا ثم بعد قطع العلاقة الاولى في ذوال الات  
والقوى سمي من التعلق ما بهذا استعجاب الاخر فيعين تامم غلة الحشر اذا  
جمع وتالف تلك الاجزاء بعضها وم صورنا وحصل فيه الروح الحيواني  
مرة اخرى عاد لتعلق الروح كاملة الاولى وكان التعلق بالاجزاء ما  
مراحما لم يدرش نفس اخرى فالحقار عود الروح الى البدن ليسل الجوز  
فانه هو الذي كان عاصيا او مطعيا والمستحق باعماله وافعاله للعقاب  
والثواب دون البدن فان قلت قلنا قررتم لم يكن الشخص الاتي في مبدء  
معاذ اقلت ان الذي دل عليه النصوص وهو انما في ذريات الدين  
ان المكلف المطيع او العاصي شخصه معاد الى مادة بدنه وذلك هو  
الروح الباقي شخصه مع مادة البدن بعينها والنصوص لا سجد على  
بداعنا انا قررنا في سائر كتب المكان عود الشخص الاتي في نفسه بوجه  
وسبيل الى شئ منها ان تكرار من المسلمين كالنرا في جود وانما في  
المحشر للبدن الاول وفيه ما فيه ولما كان بان امكان عود الشخص  
موقوف على تحقيق حقيقة وكيفية العود وهذا غير مناسب لهذه الاشكال  
ركناه ومن اراد ان يحقق عذره حقيقة اعادته الشخص فخرج الى ما  
من الحكم المنصورية اللامعة بالوامع النورية ومما يناسب ما ذكرنا  
فيما مضى ان الشيخ الرئيس بعد اثبات النفس وجوبها قال  
وهذا الجوز وحده واحد بل هو انت عند التحقيق وقال غيره من  
الحكماء انت انت مفك لا يبدل فيك وقرروا ان النفس من الترتيب



كل واحد بانماذ كره لتبصرة ان الحكماء عرفوا النفس الانسانية بانها  
 كمال اول جسم طبعي الى غير جهة ما تغذو وتنمو وتولد وتحرر بالارادة  
 ومدرك الحركات والكليات وتقرر والى النفس بهذا المصنف فخره  
 والى ما تقو بها كمال الاعضاء وصورته وصورته كانت ما تولى ولعلك بعد  
 الاستبصار والتأمل والافكار على ارادات ودفع اشتباكات  
 ودفع شبه تعرف بعد ما تعرف كيفية عود صور الاعضاء الى هذا الوجه انك تعرف  
 الزيادة تبصرة ان بعض الاعضاء من اهل الكلام قد روي ان اللوح بعد  
 المفارقة عن البدن نظرا الى توجه اليه والناظر وان فيه زيادة او نقصا  
 سعي في اثار التعلق من غير تعلق ولا غنى عليك انه لو نزل الوجه ونظر  
 بضر من التعلق ورفض الامانة لدفع الغبار عن انظار الناظر  
 وانظر في كثير من الشبه والاشباكات والحل في كثير من الاشكالات  
 منها جريان بطلان بركان الشايع في اكثره ودفع هذا الحجب  
 والى بناء على هذا ان النفس بعد تمام ميلك البدن تعلق بالارواح  
 الحيوانية اولا وبالاعضاء البدنية ثانيا وعند المفارقة تقطع التعلق  
 اولا وتبقى من الشايع هذا الضرب من التعلق الباقي سقا الاخر  
 وان كان ضعيفا جدا يمنع حدوث اخرى بعد السام منه الاخر  
 وحدث مزاج مشبه بالاول فيها هذا الذي عرنا وبقوه مما نورد  
 به وقررنا في مقوله فظهر عدم الجريان والفرق بين الحشر والاشباح فان  
 الشايع على ما قرنته وحررت به وقطع تعلق بعض البدن الذي  
 كانت متعلقة به بالكلية وتعلقه بدن اخرى والحشر هو عود تعلق الائم  
 بالاجزاي التركيب بها متعلق بعد تقطع ذلك التعلق وتعلقه تعلق  
 ما دون هذا ومنها تعين الاخر المعادة من سائر ما سار الاخر  
 ومنها وجه عود الاخر دون غيره ومنها سرائع الشايع على ما عرنا

وقرنا

وقرنا في مواضع من كتبنا ومنها وجه يظهر من الميت في المعاد  
 وهذا وجه اخر اخرى اشرت اليه في مواضع اخرى ومنها وجه التعلق  
 ومنها وجه ما يكون في القبر من النعيم والغدا ومنها وجه سوال منكر وكبير  
 وبشر وبشير ومنها وجه شهادة الاجزاء والاعضاء بدم الجوارح ومنها وجه  
 اعانة المولى بالارادة والقراءة ومنها بطلان رجم من رجم ان ليس من بد  
 الاول والمعاد الاخر ام مشترك اصلا فان وجه هذه كلها صحيح مما قرنا وقررنا  
 على ما عرنا وقررنا ازالا شبهة وازاحة ظلمة المكنون لسكون  
 كبريا ما ورد في الشريعة المحمدية من الزيادة والدعا والقراءة والتعجب  
 والخطاب وقراءة الكتاب وتعلم يقولون ان الشخص الذي يكون  
 منه ويقرؤون عليه القرآن ويحكمون له لم يكن قادر على شيء مما علموا  
 منه في حياته مع ما في الاعضاء والقوى ولم يكن لهم سبيل من هذا الخطاب  
 التي تخاطبونه بها فكيف قدر وظهر مع زوال القوى على فان حظ هذا  
 بالكل او غلب في حياتك فاعلم ان النفس سنام فاذا ماتوا انتبهوا  
 وقد عرنا وجه هذا كلها بوجه في تفسير الكتاب الكريم والان اشير  
 الى وجه متعقب في سبب اخذ الامام ومدارك الخواص والعوام فيقول  
 ان الاشرافيين ومن وافقهم من الصوفيين قائلون بعالم المثال ان  
 النفس بعد المفارقة عن الايدان العنصرية تعلق بامر الله  
 فجاب امثال هذه الشهات على قولهم ظ وعلى عدم القول بهذا  
 فالجواب الصواب ما قرنا في مقوله ومن اراد ان هذا المطلب من سائر  
 كتبنا وبعد هذا يمكن ان يوجه هذا بوجه متعقب خال عنه خلل فقال ان  
 كثرة الاستعمال بالبدن قد منع منه التوجه الى سبب لاجل الدعوى  
 وضم الخطاب من الى الملك الموكل بتعليم وتفهيم او من الشيطان لبعض  
 اصحاب الجدل ان كان لسلطان وهذا يظهر وجه الدعاء والسؤال

تعليم وتفهيم



والقراءة ثواب عال محقق وقيل كره ان الاجزاء التي تنسب لتعلقها  
 ليست من الاجزاء الاصلية التي اصلها المتكلمون واعلم المتكلمون بوجه  
 وجه اشياء البها فرسائر كتبنا بالجمع الاجزاء في عام مدة التعلل بالماضي  
 ولا كل الاجزاء التي تفرقت عنها بوجه شتى بل التي قررنا وحررنا ووجعنا  
 رد اليرادات وحل الاشكالات والشبه والاستنباطات ثم بعد  
 تمهيدنا وما صيلة شغل برؤس المتكلمين فاقول القوي شبيهها  
 باردا ما اخذوه من الفلاسفة وذلك اجزاء بركان بطلان الشائع وحياته  
 ما اشير اليه غير مرة من ان تعلق النفس الاولى بالبدن والجزء بها تقع  
 منه حدود نفس اخرى ولهذا اجواب اخو صواب قرره في مقفه واما  
 كلام اهل الكلام في هذا او مساعاهم في بركان بطلان الشائع فلا يند  
 الا زيادة الكلام المتكلمين وقد نسب الى الشيخ الرئيس الى عاين بيننا  
 رساله يترأى منه بندا وانا اظهر عندي ان ذلك ليس كذلك فان كلامها  
 لا تناسب كلامه كيف وجبنا امور واجبه لا يخفى ومنها على نفوس  
 واهم بل الظاهر من تحت الاشياء انه لا ينكر المعاد المحقق في غير موضع  
 من كتبه ان المعاد قسمان جسماني وروحاني اما الجسماني فقد افناها  
 عن بانه الشريعة الحق التي انما سببنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله  
 واما الروحاني فمن شغل بانه الشريعة الثانية ان المعاد  
 الجسماني موقوف على اعادة المهدوم وجه التوقف اما على قدر كونه  
 الجاد بعد الفناء فقط واما على قدر كونه جمعا بعد التفرق والموت  
 فلما لا يتوقف على التاليف والمزاج واجاب المتكلمون بجمع امتناع اعادة  
 المهدوم وبانه لو سلم فالمراد اعادة الاجزاء الى ما كانت عليه في الكيف  
 والحركة ونحو ذلك ولا يضر كون المعاد مثل المبدأ لا عند اقوال الصواب  
 ان هذه الجواب غير صواب فان الكلام في امتناع اعادة المهدوم

وما اوردته في رد الدلائل مردود وتسلمهم هذه الاغنياء فان الانسان  
 المطيع او العاصي على ما قرره وصرحوا به انما هو البدن فقط على قول  
 وجميع الروح والبدن على قول وعلى القولين اذا لم يكن المعاد هو البدن  
 الاول بعينه لم يكن الاول معادا فيكون مجازاته خروجا عن العدم ولم  
 يتحقق معاد حقيقه ثم اقول الصواب في الجواب على زعم هؤلاء وتقدير  
 تحرير نورهم ان المعاد في المعاد ليس هو البدن الاول بعينه بل مثله  
 مع انه غير صواب والصواب غيره والمعاد بعينه على ما استعرف في كلامهم  
 لوقف المعاد على اعادة المهدوم على المعاد انما هو المخاطب في التكليف  
 الذي ظهر منه الاطاعة والعصيان وذلك انما هو الروح ومعاده عوده  
 الى البدن ليس لجزءه فانه كان ويكون هو الفاعل المدرك فهو متعلق  
 للتعب والصواب لا يقال كبر في التكليف كالصلوة والصوم والجمع  
 بدنه صادرة من البدن لا انما نقول انما هي الروح من البدن  
 والروح هو الذي سائر مدة الاعمال بالالات البدنية والمقصود  
 من الكل تكليف الروح وهدسه بيد اطاع به او عصي انما هي  
 جدا او بجاهل على ان الفاعل الافعال البدنية انما هو البدن باجرائها  
 لانها ظاهرة منها قلنا كلام العقل دون من ينظر العقل  
 وبين الاله والقابل فان الكتاب طاهرة من العلم وهو مظهر ولا يكون  
 فاعلا لها اصلا ومن نظر اليه وقصر نظره عليه فخره قصر نظره لعل له  
 فاعلا وكذا السيف ليس بفاعل قطعاً ومنه قطع ظلم السيف فاعلا  
 محاربه عقلا او شرعا بل كسيفه وانما ان الفاعل المدرك انما هو من  
 والبدن بالافعال القوي والاجزاء الالهية الذي يعمل العقل ومدرك  
 وينال النفس التعب والراحة والاستراحة انما هي النفس نفسها  
 وما من البدن من الاجزاء والقوى الات وادوات واهل الجوار انما هو



هو المصدر لا المنظر ومنه الامثال السابقة قال الجدار للتمتع لم يستغنى قال النوبة  
 سل على يدني على انما ان البدن بالاجزاء اعضاءه والذات بالاجزاء  
 وصفاته تلك الاجزاء او قال مثل اجزاء لا يلزم البقاء على الذات والصفة السابقة  
 الاولى مثلا اذا قتل شاب به اكله عدا فظهره افر الشبهة قبل يجوز عقلا  
 ومثرا عدم الجزأ فبا على عدم بقا الشباب وصفاته كان عليها قالا ومثرا  
 به الجحيم المعاد من الاجزاء مظهر الافعال كلها فذا وان كان مستبعدا فليس  
 وان كبح العالم في احد هذه الينابيع من شدة الجوارح على ان فقهه الشهادة  
 شهادة ودلالة على انها غير فاعله ضرورة ان الشاهد غير مشهود عليه الشهادة  
 لو اكل الانسان انسانا وصار غذا له فلا جزأ المأكول اما ان يعاد قريدين  
 آكل اكل او فريدين المأكول واما ما كان لا يكتسب احد بها عينة معاد اجتماعه وايضا  
 اذا كان الاكل كافر المأكول مومن يلزم بعينه المطيع او معمم القاصي وكفنه  
 اجابوا بان المشهور انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول النعم الى اخرها وهي  
 سبحانه كحفظها من ان يعجز اجزاء البدن واتقوا ان هذا كما ترى من اجزاء الاجزاء  
 الاصلية التي اسموها اصل لها اصلا فاصواب في جواب ما رغبتموه وسيا  
 كحقيقته ثم اتوا ان الاجزاء المعادة من البدن الاول في المعاد انما هي الاجزاء  
 التي رقت عنها النفس بالكلية فصحت تعلقاتها وما توثق به اما وردت  
 الحديث في تفسيره ان الذات من سمع من عن الذنب والعجب في العين  
 ومكون الجحيم هو العظم الصلب ولعله اريد به الاجزاء الاصلية التي كانت  
 ومن اجزاء الكشف دون الاجزاء الطبيعية والذنب مع الاخر مقابلة للكل  
 وهو الاول فلا جزأ كما حصل عند مفارقة النفس كانهما ذنب واخرها  
 ومقطوع تمام الاجزاء التراتبية السمة والجسم به بالراس وذلك ان  
 في البدن اجزاء تعلقت به النفس والاول من الاجزاء الاول له وكذا اجزاء  
 اخرها تعلقت بها ومن اجزاء الشاوية والباقية اجزاء من التعلق بالنفس

اولا فلا استمرار البقاء وعدم السبب من العظم وكيفية الذنب انما يشيا  
 من الراس على ما شرحه ارباب الفسح سميت بالذنب فكذا وجهه ومنه  
 ان ويل بل الغيبة فيه بعد واما المشهور عند الجمهور من انه من اجزاء العظم  
 صلب لم يثبت الا ان وكثيره فانه قد دلل على ان الذنب لم يكن  
 ذلك فان في الطبيعة عجائب ولا سباب انعقاد ذات على غراب لم بعد  
 ما بعد ما من السقلى لا يخفى وجه عدم ضرورة الاجزاء المشهورة من بدن الاجزاء  
 البدن الا في بعض مشهورة انما تتعلق النفس الاخرى واللازم عقلاني لغتين  
 ما حرم على طبيعتها من انما تتشبع في ما او صفا في مواضع اخرى لا يقال لو كان  
 المشهور هو الاجزاء كما حصل عند المفاصل قد لم ان يكون المشهور من بدن الشخص  
 شيئا ومن بدن البعض شيئا وكثير من الاخبار والاشارة انما نقول  
 المعاد في المعادة والمشهور في المشهور انما هو تلك الاجزاء عوادة كمالها كمالها  
 من تلك المعادة ما لم يثبت من مشهورة المشهوره والشاوية من تلك الاجزاء  
 ولا لازما لها وما تعذر التزام عود الاجزاء التمس مظهر الافعال كلها كما  
 ان يقال يجب الذنب كانه اصل يفرع عليه سائر الاجزاء من المعاد فذا عود  
 وحضر من المعاد ايضا ولا يلزم عود كل جزء بل عود اجزاء لها خصوصيات  
 فلو لم يضر ضرورة اجزاء بدن اجزاء البدن الاخر فلو لم يضر كل ما يفرع عن  
 الحق سبحانه وتعالى ففضل بالعدلي فيعطى كل مستحق حقه شبهة الرتبة  
 لا لغرض عرش لا يلقى بالحكم والفرع ان كان عايد اليه كان انفسا لا يوجب  
 شرا به عنه وان كان عايدا الى العبد لم خلاف الحكم والعدالة فان كانت  
 العوضي ان كان الصالح لم يفرع لاني بالحكم العاقل وان كان الصالح  
 لذة فالذات ستم الحسيات ارفع للاهم فان الطعام وان كان حاشا لذلها  
 لا يلقيه من كان محليا مشيعا واما التسلسل الجلي وكل سائر اللذات محسية



فان العظم والاعضاء تنمو وتروروا انما دفع الاله والاف في هذا كرسايل  
 فكم ان تولد اولاً حتى يصل اليه لده حسبه وذلك ايضا لا يتبع بالجميع بل المتبع  
 بالجميع العادل انما يولد له واحد السرح عنه نه الاله ومنه الذي يولد له واحد  
 فمقتضى بعض اعضائه ثم نضع عليه بعض المراتم ليقدر والاشعور اجابوا عن هذا  
 لزوم العرض وقبح الكلوه ثم منع انحصار العرض في اتصال اللذة والالم ثم منع كون  
 اللذة دفعا للالم ثم منع كون اللذات الاقوية كالذنوب مستلزم كونها ايضا  
 دفعا للالم ولا يقول يمكن دفع كل شئ بوجهه اقول الصواب في جواب العرض ان  
 الجواز في ظهور صدق الاله في اتصال اللذة والالم ككلها اجابوا ولا يلزم ان يكون  
 اتصال اللذة بالسلام اولاً ولم لا يجوز ان يكون الالم حاصله لاكتسبه من  
 عادة وطبيعته فيحصل هذا وتوضحه انما يتحقق في العرض العلم بالعضاء والاشعور  
 جواز الاعمال العقبية ومنع السوء والاذية جواز الاعمال الحسنه وما كان  
 المعاد في المعاد هو به البدين الذي كان في هذه النشأه فانه كما انه يحرم  
 في هذه النشأه طوارف بدنه ومنزاجه لك في النشأه الاخره الذي يحرم المعاد فيه  
 نه البدين كحجج بكونه مزاجه وبدنه والشعير والالذاذ يجوز ان تسافر عن الالم  
 فانه حصل زايه الم المحجج في هذه النشأه لزمه وصورة لاحبه في طبعه البدين  
 في هذه النشأه اخرى بعد مدة اطعمه وملاذ ان دفع بها الالم الحاصل في النشأه الدنوية  
 لبقا اثره وان لا يندفع حرام الاعمال المحميه في هذا وجبان من جواب كل وجه  
 بوجه زياده وتخصيل بها التحصيل على كل الاشكال لا تدور الى جهالات  
 منها الاشكال الرابع وذلك مما يرى ان الاشعور وطبع العباد بالعرض  
 ان الم المحجج هو موكانه مرض حادث من الضباب السوداء الى في المعده وطلب  
 البدين بدل ما يجلب ثم البدين في البوار في النشأه الدنوية البدينه اما انه  
 مما كحل كافي من الصبي والنمور ما مثله وذلك في من الوقوف والشباب

واما اتقان وهو في الشجره والذبول وعصل في تلك الحالات من الغذاء فاصلا  
 فان تلك الاغذيه لك فيهما غير صالحه لان يصير تمامها من افرا المحققي وتلك  
 الفضلات من المورثه لرداة الحالات كالامراض وورور الالم وساخ الاقارور  
 واغذيه الجنبه بطبعه لا يحصل عنها فضله ولا يفسد عنه المحلل ولا يرد عليه في الحش  
 واقفون وهم سمان دائما ولعدم فصل الفضله لا يبرز من الاوساخ والافارور  
 وشهوههم وطبعهم العدا ليس لرفع اجمع المولم بالفضل السوداء المنصه  
 وشهوتها ما لم يكن عدا ولا لا ولا في النوربه ان كان لم يكن لدفع الم المحجج  
 ليل ما بين اللذات من اللذه ولا في ان كل تذوق لا يندفع الا في الم المحجج  
 هذا جميع المدارك فليدرك هذا ولا يخفى ان المتعطف بها امرت الى الم المحجج  
 غير كرم من الاحاطه في الآيات الولاده من البنات المقالاه كالأربعه  
 في ان المعاد المحجج في واقع حتى بشارته اجمالية الى متصل حاله قد قلنا  
 في معنى منتهى ما ينبغي بهذا فانا اشرنا الى ان المعاد المحجج في ضروريه  
 في سلبه محمد صلى الله عليه وآله وسلم وان العدا والمحكمه لا يندفع في هذا  
 فاني في هذه المحققين الصارفين اعمارهم في الطاعات لاساني ثم اتفقت  
 وما سويها من اللذات وما لم يجد العصاة كبر الحسنة تسبوا والبصاح  
 ان المعاد والاحياء بعد الموت واقع في النشأه بين اما في هذه في بعض  
 الحكمه والعدله والوفاء بالوعده محصيه لثامه الحسن والاولان مع القول  
 حسن الوفاء بالوعده بعد العاصي والى هذه الاشير في آيات منها قوله تعالى  
 سوف نؤتي اليه من حيث لم يحتسب وعد الله حق انه بدأ الخلق ثم يعيده ليعرفي  
 امنوا وعملوا الصالحات ومنه في قوله ان الساعه آتية أكاد عنها  
 ليعرفي كل نفس ما سعي ومنه في من وما خلقنا السموات والارض وما بينهما  
 باطلا ذلك في الذين كفروا قول للذين كفروا من النار ام يجعل للذين آمنوا  
 وعملوا الصالحات كما المصدين ام يجعل للمتقين كالفجار ثم لا يخفى ان المتكلمين

المفارقة للمعج



عنه ارجعهم قرر وان بعض الدين معنى انما هو البعث مطلقا ولا ينضم هذا  
 ان يكون جسمانيا ولا يخفى انه بهذا يراد في الاثبات شبهات وعندى ان قلوبهم  
 مطلقا بل كل منها منفرد بحسب انفسه اما الوفا فظاهرا والتناول غير ظاهرا  
 بل الظاهر خلافه وحمل الكلام على الظواهر لا يضار عنه الا على ما لا وهو غير ظاهرا  
 الحكمة والعدل اللذان الذي لم يحسن بالمعقولات ولم يدركها في هذه النشأة  
 مع الاسباب والآلات كغيرها كما بدونها ومن كان في هذه على فهمي  
 اعني فاضل سبلا بل يقضي الحكم انه ليس مقتضى الحكم على ما هو مقتضى ما هو الواقع  
 في الدنيا باجاء الموتى فاشير الى ايات منها قصة النجاة في سورة البقرة  
 ومنها ما نقله الله عن ابراهيم حيث قال رب اني اكشف كفي الموتى ومنها  
 ما روى من عيسى عليه السلام قال لا امام ومنا قصه آدم عليه السلام ومنها قصه  
 يحيى وعيسى عليهما السلام حيث قال الله وقد جعلناك من قبل شيئا  
 ومنها قصه اصحاب الكهف ومنها قصه ايوب وقرآنه في قوله تعالى  
 انهم احياهم بعد ان ماتوا ومنها قوله عيسى واذكركم من الطين كبريت  
 صفع فيه فيكون طيرا بان الله ومنها قوله اولاد ابي لهب انما خلفنا  
 من قبل ولم يك شيئا اما ذكره ولا يخفى ما في انهم ان بعض المسلمين  
 المؤمنين بالآخرة كالغزالي وراي المشهور بين الفخر الاول وراي الفخر  
 الحق التبراتي بها سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بانى عنه هذا بل الذي  
 منه مقتضى دينه ان المعاد في المعاد هو البدن الاول بعينه والشهادت  
 الدائمة الى الكرامة كشبهات المشركين بالاساطفة كشف حاله ايضا  
 يقال ان الروح اذا فارقت البدن العنصري من بقاياها تعلق باضعف  
 باجزاء ما في البدن الذي قطع التعلق عنه ثم تبرز او تدور في الروح  
 والحق سببي في نوع حكمه وعمايه يعطيه قوى جسمانية بها يتناول ما يتناول  
 القوى اما ان كلهم خربون عنصري فارقت عنه عما هو الظاهر في آداب

فلان

المسلمين من العالم واما فربن آخر مثالي على ما مثله وخيل بعض الصوفية  
 والاشراقية من الحكماء على الصوفية في تصورهم ما عجزوا عنه في تصور  
 من عذاب القبر وبقية ثم الظاهر ان هذه القوة على القول الاول والا فلا  
 استبعاد في ثبوتها واما ما لا يعجز عنه بالذات والعلو فلو جردت اليها  
 ولو جردت الى وجهه وجهه في راسه الاخرى ثم بعد التزويج وقيل قيا كبري  
 يتعلق بالمادة الاولى مرة اخرى على ما مضى وقد ثبت عندنا وظهر ان  
 منع احاديث مسان المشهورين في النشأة الاخرى بما عرفت ونحو ذلك  
 وسد احوال الدنيا وان لا بل الجنة في الجنة المذمومة لا يفي فان قيل  
 جنة عرضها كعرض السموات العلى وابتدأهم المشورة وان كانت من الجنة  
 الاولى لكن في غاية العطف وبها يتبين الحسن والبهاء والصفاء وكلها لا ينفك  
 لا الضعف والاسفل ولا ينفك على سائر الاعراض والعالمات والعلل والآلات  
 كلها لهم فيها بالشيء في الافضل ولهذا لا عين وخرق فيها لكل الناس لهم مكان  
 لا ينفك ولا ينفك من سائر الاعراض البدنية كلهم امنون من العقاب  
 الردة النفسية ثم دأبوا في راحة وبرد ولذة وراحة وحضورهم هم  
 الجنان حسان بهم انفسهم شديدة في تصديق ان النوازل في كتابه  
 فصل العرف من الاسلام في الزندقة من ان الاشياء غير وجودات  
 ذاتي وحسي وحيالي وعقلي وشعبي فخر اعترف بوجودها اذ هو احوال اصغر  
 عنه وجوده بوجه من الوجوه الحق فليس مكذب على الاطلاق في هذه الامور  
 الحق وليذكر ما لا خلاف في ان ويلات اما الوجه الداني فهو الوجه الحقيقي  
 الثابت خارج الحسي العقل هو كوجود السما والارض واما الوجه الحسي  
 فهو ما يتجلى من القوة الباهرة من العين عمالا وجعله خارج العين فيكون  
 موجودا في الحس واخص به الحاش ولابث ركة غيره وذلك كانت  
 التام بل كانت به المراتب المستقط واما الوجه الثاني فهو صورة  
 هذه المحسوسات اذا غابت عن حرك فلك فقدر على ان يخرج من خيالك

الجنة



صورة قبل وفترس وان كنت صغرا عليك حتى كالمثلث هذه وهو موجود  
 كمال صورة فترس ما عليك والى من يتفكر في ربح واما الوجه العقلي فهو ان  
 للشئ رقيق وحقيق ومعنى تفكيك العقل هو ان ينفك دون ان يتصور  
 في خيال او خارج كالمثلث فان لها صورة محسوسة ومجردة ومعنى حقيقة  
 وهو القدرة على البطش وهو الحد العقلي وللعلم صورة ولكن حقيقة بطش  
 به العلوم وحده اما يتفكر العقل فغير ان يكون صورة خشب او قصب او غير  
 ذلك من الصور الخيالية وان كانت واما الوجود الشبهي وهو ان لا يكون  
 نفس الشئ وجودا لا الصورة ولا حقيقة لا في الخارج ولا في الحس ولا في  
 الخيال ولا في العقل ولكن يكون موجودا في الشئ من خواصه من غير  
 ان يصفه من صفاته ثم قال بعد ما خالي اعلم ان مثل ما قبل قوله انما  
 الكثرة في شئ دره من هذه الدرجات فيكون الصديق في الشئ الكثرة  
 ان معنى جمع هذه الكثرة من غير ما قال لا معنى له وانما هو كذب محض  
 فيما قال السكس او مصلح الدنيا وذلك هو الكثرة والرتبة ولا يلزم كثر  
 اما ولين في المختص كلامه وحصيل ما في قولك كما في قوله تعالى  
 ما سمع ويرد عليه ايراد شئ من معجزة معجزة وعلمه في التاويلات  
 ومجمل الاحاديث والآيات على ما عليها وهي على خيلها او كثرته  
 من الحكماء كيف بالاصناف الكثيرة والاكثار في الكثرة كيف انما  
 وابن سينا من مفسري الاساطير مع انها لم يبلغا في التاويل والاضرب  
 عن الخط مبلغه وليس بالارد وجيز كلامه الا وجه من كلامه كيف  
 الحكماء قولهم بالقدم وفي علمهم بالخرجات والكمالات من حيث  
 في القول والشيء والاكتفاء لم يثبت منهم شئ واحد بل هم كقولنا  
 كما اثبت او من شئ قلم تاويل بمثل ما تاويل به كلامهم في قوله  
 بالقدم حب ولم يخل الحس وما يخال في الشدة الا في شئ واحد الوجودات  
 انفسه او انما له او العقل او الشبهة والحكماء الذين يعرفون في الوجودات

صورة ظ

الاور المدورة العقيدة اصلا وكاف حكماء الاسلام يعرفون بانها في الحكماء  
 والخرجات ولا يعرف عن علمه مثل ذرة في الارض والسموات من غير ان  
 ما عرف مقدمهم ثم بعد السرا وتور الامر على ما قرر عليهم ان يقولوا بانها  
 على وجه بالخرجات عن الحكماء ولكن قائلون بالحدوث في اربع درجات  
 من الوجودات لم لا يخفى على من له طهارة ماله على ما قرر من كثر الاشياء  
 في عقائدهم شئ يجب الاقرار والايان بها وان من كثر في مواعيد النبوة  
 على وجودات لا حقيقة لها وان كنت في هذا امر هذا امر فارجع الى  
 كبر العبد والعقل القديرة التي صفتها في آيات على بعد السرا في ذلك  
 من المواضع كلها على وجودات لا حقيقة لها وهل هذا الا كذب الامناء  
 ثم انما كان في الامام المتبع في الامام والحد وما في الكلام في الاسلام  
 لم يفرغ على ما افترى به من العنوى كغير المتفلسفون لو انما البت  
 الحارجي وشبهوا بالحد الوجودات المأخوذة لواموا بعد النبوة في  
 النبوة الاخرة من ذلك الخيال او العقل او الشبهة ولا كثر الا في  
 من الحكماء القائلين بان النفس بعد المفارقة عن البدن العنصري تعلق  
 ببدن مثالي كثر من الاعمال الصادرة عنها في البدن العنصري عقل  
 مقال بالجمال وكشف حال ذهاب الاشراقية الى ان النبوة المفارقة  
 عن الابدان العنصرية لا يخرج عن حقيقة انما لانها اما ان يكون كماله في  
 الحكماء العلماء والعلماء او توسط فيهما او كماله في العلماء دون العلماء  
 او ناقصة فيهما فالاول من الباقين العارفين والذين والاشراك  
 من المتوسطين والخاص من اصحاب الشمال عند المعاد ومخلص الاول الى  
 عالم النور والثاني والثالث والرابع وهم المتوسطون متعلقون  
 بآدم ان مثاليه مناسبة لاختلافهم وسماهم النفس فيه ومطابقته  
 الابدان الا فلا الحكماء في مثاليه منها نسبة لاختلافهم ومطابقته  
 عن اول الاول لا عليها ثم العالم العنصري المثالي في جليلها وجا



ثم الى صور قيا مشرقا الاحلى وللعادين هذا الخصوصيات ذهاب شي والكل  
وهو ان تصغر العلم والعمل اذا قطع تعلقه من البدن العنصرى الالاف  
فعل زعم اهل النسخ يتعلق ببدن عنصري حيوانى يناسب ثم بعد هذا زعم  
هؤلاء ولا يثبت قول المشركين يتعلق بآدم ان مثاليه حيوانيه مثاليه  
للاخلق كالتعلل لمصر من ذلك الابدان حتى يزول عنها الحواس  
مخلصون الى ابدان استنبهت في عالم الغايبه المثالي واقفا كما تراه  
مقابلهم بعبارة تهم وفيه ما فيه وفيه التخص الذي مخلصونه نال وهو البصير  
ففى لغة فانهم يسمون الالاف عن لفظه في الكتاب المثلث فيفضل  
ان هؤلاء ذهبوا الى حقيقة جميع مواعيد النبوة في النبوة الاخره وانهم  
عالم المثل والابدان المثاليه وانهم ما اوردته النبوة في النبوة وان كل  
ذلك حتى لظا من غير تصرف عن لفظه ثم لا يخفى ان التاويلات التي  
الامام الغزالي ماخوذه من الكلمات اخوان العتقا هؤلاء هم الذين فهم  
غير مرة في غير موضع من كتبه ولا يفرقون فيهم الا امثال هذه وان الماخوذه  
منها واحد احد تقع عليه بالقرينة مثله ولعله يستلزم عن الصدق  
بامثاله او رجع وباب اخر فانه يستلزم بعض كتبه انه كان في كل حين  
على راي جميع من له باب الالاف حتى رجع اخر اعظم الكل وتور عنه  
بل دليل العقيدة الاسلاميه على ما هو طريقه الصوفيه صرح بهذا في  
المصنف وغيره فعلى هذه الانساب اراد وما وطأته ورد ما يراه عليها  
فانها لعلمها احوال واراء رجع وتاب عنها وكيف لو احدثت امام الامم  
يقول كالحق المخصوص الواردة في الشرايع الحقه وتركيب تاولات النبوة  
ليكن احواله صحيحه ومحصل ما حصله في مواعيد النبوة وغيره من الامور  
وكثير من الابيات القرآنيه والاحاديث النبويه انها امور خياليه  
لا وجود لها خارجا عما يدبره ايرادها من ان القوة الخياليه التي  
تخيل به هذه الامور اني مرغان لم يقل بانقل الى البدن المثالي في

ان البدن العنصرى يفتت ومب ولا يبقى فيه لغيره الى حال وصح  
بان البدن الاخر لا يحصل الا في الحشر وقيام قيام الكبرى اللهم الا ان يقال  
لعله يقول متعلق الروح بعد مفارقة البدن العنصرى الالاف كالحشر  
اخر فيه قوة خياليه وفيه ما فيه لكنه قد مر من قوايه وكتبه ونفى هذا  
والنكاره مكاره او يقال لعله لا يقول بل يروم القوى الجسمانيه في الاركان  
الجسمانيه بل النفس فيها يدرك هذه الاركان كاذب اليه والبرهان  
والكل كما يرى واتباع الشرايع الحقه اولى واخرى فاسح الحق ولا يمتنع  
والحق منصور مني وانه هو الحقيقي بالاتباع والعلم بمغزل عن الرافع  
اتمام الكلام والزام لتقرر المرام ان الامام الغزالي في قوله في فضل  
التفرقة بين الاسلام وازنه قد قال ان من ترك قول من اقوال الشرايع  
شاد رج من الدرجات الخسرة للوجود اعني الذاني والحجج الخيالي  
والعقل والشبهى فهو مصدق مسلم وانما السكت ان من لم يمتنع  
ومعهم انه ما قاله في رايه لا معنى له وانما هو كذب محض ثم قال في الوجه  
الحق فهو ما يمثل الى القوة الباصرة من العين مما لا وجود له خارج العين  
فيكون موجودا في المحس والمحمس به الخاص ولا شك في ذلك كما ثبت به  
الناس بل ثبت به المريف المستقط يمثل له صور لا وجود لها خارج حسه  
كأنها سائر الموجودات الخارجيه بل قد يحصل لها ولها والامتنان  
في القبط والصحة صور مجمله كالحاكيك ويندى اليهم الوحي الالهم  
لو استلها فيلقون من امر التبر في القبط ما سلق غيرهم من النوم  
وكما يرى رسول الله وقد قال من راني فقد راي الحق فان الشيطان  
لا يمثل له ولا يكتنه رونه اشغال شخصه من روضه المدهنه الى موضع النائم  
بل على سبيل صورته في المحس فقط فادعى في هذا الكتاب الى السند  
على كماله الصدق بالوجه الحق فقط في بعض العقايد الايمانيه كقول الحق



ورويته النبي في المنام وصره في غير هذا البعد الاستدلال بما جاء من الروايات  
بالوجه الحسن ومما قال النبي عليه السلام كان في صدقه لم تكن فيه زورا ملك  
وفقر من راي فقد راي الحق فان الشيطان لا يتحمل في نفسه عيسى بن مريم  
لا يراه وهو لا يرى الملك النازل بالوجه الذي في الصورة في الوجه الذي  
ملك هذه الصفة التي بها واليه لم يري عيسى وعنه ما حكاه في الوجه الذي  
واقول شران ما قرره شمسهم وشمسنا انشا واثبت به وما ذكره في الدليل  
معاطة وذلك ان النور في الوجه الحق كمال في الحق الحق في الوجود  
وان دليل في انشاء وقام قرينه صارفه عنه معينة لم يجرى محض في الوجود  
بالوجه الذي ورد في المنام وهو روي في الوجه في الحصول في القوة  
الادراكية لا حصول في الاعيان الخارجية فان في قوله عليه السلام في رويته  
في المنام وذلك بالحصول في المراكز دون الاعيان الخارجية وتثبت الرواية  
في الحديث في الرواية البصرية في الاعيان الخارجية والقول في صحة  
والعبارة غير صحيحة لا لانه في مستلذه انما هو ما لم يرد في الدعوى ليس يدرك  
ثم الرواية قد يكون صحيحه وقد يكون اضعافا لاهل من سمعوا الشيطان  
ورويته لا يمكن الاحتمال في الشيطان في غير قدرة ورويته الملك  
الشارع ليس من الرواية بل من رويته بغيره في القصة عليه السلام في الوجود  
الكلام في مثل الرواية كذب الانبياء فاشتم من غيره او كلف في مثل قوله  
مصدق الانبياء ان يقول هؤلاء المعصومون المصدقون كما هو روي في الخبرين  
المخارين روي ما يبارهم ما لا وجه له الا في الخارج من غيره في الكلام في  
جلس الا في صورة في طاهر الفاضل مع تصور نظره عن موانع التي تصدق في  
النظر المستوفى المحقق في حقيقة هذا الشان فليس بالنظر فيها سواه من غير  
رباض اكره ان مل شرف المعارف المعصومين الامم بالواقع النورية  
فقد روي النبي في رويته الملك في ما قرره وان كان تصديقا في الحكاية  
لكنه

منه

لكن لا تصدق في رويته المحكي فيمكن تصديق من يصاحبه رايه فيقول في حاله  
راي ما حكى كنه لم يكن سواه في غير حال العيان اعدا له وسبها في كنه  
يصح قولي من عيان ما لا وجه له عينا والفرق بين العيان والرواية كما في  
على احسن الاحكام ولا يخفى على من لا يخطئه ما ان هذا الزوال في الدنيا  
وكذلك لم يمتدحه والعجب من امام الدين ان تتبع طوايف احوال المصلحة  
بلا رويته وصره في ضرورة حكمه لا يثبت به لا يري الملك النازل بالوجه  
في الوجه الذي وثبت شوي كلف في عنده في الوجود وما اثبت رايه  
منه انه ليس في الوجه الذي ملك هذه الصفة تحليل وهو مرفوع في قوله  
بل كل ما راي النبي في القبط في موجد عيان في ملك الملك في رويته في الكلام  
بالشكل في صفة في صورته في صورته في صفة في رويته في رويته في رويته  
منه رويته في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته  
ان ما رايه ليس في الوجه الذي في الوجود ارباب الصور في الملك في رويته  
الحقيقة عليه مما لا حجة لها وهو غير معقول عقلا وشرعا فان العرف والرواية  
صورة مثل لم يكن في حصره ومخبره بل حكم لصحة من رايه وسعد عنه في الفصل  
ما عقلا في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته  
منه العالم الحسن في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته  
ما ثبت به من الاستدلال بتصره ان كلام الامام في الاستدلال في الامام  
عنه فانه استدل بروايات سوادا وحكامات حكى ما ان النور في رايه  
وما طفي البصر وراي ما لا وجه له في العين اصلا وانما عيان صورة في العين  
عين عنه لا عين لها بل هو في اعوانه ما رايه في رويته في رويته في رويته  
دليله الجواز ان يكون في الروايات ما رايه وراي صورته في رويته  
عنه حقيقة عينية في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته في رويته

ادعاه



اما قوله قد كثر من الصبي به مثل هذا خبر بروي في علم الامان والاسلام  
 ولا يخفى انه شره به ان ينفق عنه طعن القاصدين القاطنين بانه روي كراجه  
 لاخر عنه لغيره كراوي من الاجنبا رجا الغنى والاسفا وما لا يملك الصبي  
 الاستناد ثم لا يخفى ان هذا الذي قرره يرتفع الوفاق عن كثر من العلوم  
 الحكيمه كما ان رايه المبني على العلوم الرصديه يجوز ان يكون شاذا  
 الارصاد خالات حسبه خاليه عن الخلق الغيبه اشارة لعين لا تاراه  
 ان الذي صرف الضوض بالوارده في الشقة الاخره عن الحق الظاهرة واما  
 حسبه عقليه فقد غفل او غافل بل جعل او كمال وانه لو كان الامر كما اوم  
 او توهم لزم ان يكون شرع الشرايع للاصلا والافعال لا الارشاد والهداية  
 وذلك ان لو كانت الصارفين فردا ان الذي تفرغ من الغيبه الكاذبه  
 كانت نفس طامعه حاد معذبه ابد او مر لا يزول عنها ابد او زول الملكات  
 التي هي انما لا فعل والاعمال فطرا ان الكثر ان من يحلون هذه الصور  
 على طوايف ومعانيها الحقيقية ويعتقدون حقيقتها فلم يكن حقها كما هي  
 ومنه اعتقد كما كان محمدا ايدا لما قرره والملكات التي كانت في طاعتها  
 هذه الجبال لا يزول عنها من من الاصول فخرم اللارم لزوما بينا هذه الكاري  
 مستقيم عقلا وشرعا وادراك الجبال التي تشرق عليها لم يكن هؤلاء  
 الصلبي في الحق ابد ولم يكن لهم لذات ابدية قط وقد صرحوا بخلافه  
 حكايه لافه ان القدماء من الحكماء قد وافقوا حكمهم في ان  
 انفس افراد المبدأ والمعاد على طاعتات متفاوتة فالطبقه الاولى  
 مدركون المبدأ والمعاد على الوجه العقلي المصروف والطبقه الثانيه هم  
 عن تلك المراتبه وغايه ابراهيم بصوراته وبمما يمثل لهم المبدأ بما يتقنهم  
 ومدرسون المبدأ عن كبريائنا بالسهم والطبقه الثالثه يتخذون الوحيه

دون الحسيه والخياليه ولولا لهم المبدأ والمعاد بمثل جسمانيه فاضا  
 لا يحلهم تعسفه او انهم لا يقدرون وان يدركوا غير انهم قالوا ان هؤلاء  
 اذا فارقوا عن ابدانهم ان لم يكن لهم نفوس باقيه لم يكن سببا فيهم  
 الا لمصالحهم في الدنيا وان كان لهم وهو الحق كان الامر شاملا لصلواتهم  
 وشرح ذلك لانسب السياسات اقول الحكماء ارادوا الصاحب الالهي  
 ارباب الشرايع الالهيه والنسب السيلسيه فيهم اناسا الممركين الكون  
 للحقا والخياليه وان اراد به صاحب العلم الاخر من الغايبه قد كمل انما يارنا  
 والحق عنه ما سمعنا من سبل اخرى واما ما قرره الحكماء صرحه  
 في بعض جوانب واما ما حاسبه الاشرافون فيما يتعلق بالبدان المشايه  
 لشيء شرفه لا زاله وحيه كانه عرسه لعلك ترى شواذ انوار  
 اطلعها ونفدت بها ان الرجع في المعاد معا الى تعلق كالمرة الاولى  
 من غير ان يزول عنه تعلق ما راسا بالمادة الترفا ردتا ولم يبقا رتا  
 بما ارشانا اليه في ان هذا مقتضى الحكم والعدل والعرفان وازوم انما  
 الزام الحكماء بما قرره من وجوب المكانيه في الطبقة والمجالات واشياء  
 ووجه مبطل ومعتل بده وبعد تقريره بالتحريه لا بعد ان توهم متوهم الا  
 ما ارشانا اليه من العلامات والقوانين والامارات لا بعد ان توهم متوهم الا  
 بقوه جسمانيه يدرك بها كذا وسائر مواعيد الانبياء ولم يلزم لزوم التعلق  
 بالاجزاء التفرق عنها فان حفظه اباياك وعملك فاعلم ان  
 ان ما يلزم لزوم كونه محسوسا يدركه اياك ما يشير اليه اول وثانيه لان  
 الرجع لو كان لرحه جسمانيه بها يدرك مدركاتها لكان له تعلق به  
 او بها فمثل ما بطل الحكماء الساسع بطل هذا اخرى بطلان الشايع في التعلق  
 بمادة اخرى فهذا وجه وجهه سيج لي بركنا وازاما باشراف انواره فظهر  
 المعاد الموعود في الرعيه الحقه ولا يخفى ان هذا استاني على مدارك الحكماء واما



عقول بالاجتناد وهو المحار فالحمد لله على علم الضرورة الذي منه والديال  
 العقلية والعقلية واليقينية وثالث ان الفطرة السليمة تشهد بان مواعيد الانبياء  
 مثل احوالها لا يمكن تحييلات خالية وتوهمها كما ذنب لا يحق لها كونه المصطفى وكيف  
 رضى عما قل عمل المشفى في الرياضيات لتصور الاكاذيب في التوهمات  
 كما يحسن للمخبرين والمبرهنين وما تشبه الاضافات والاصلاح في المقامات وما  
 توهم ان المتكررات مستقلة لهذه التحيلات وهذا هو الجواب وان لم يكن  
 لهذه التحيلات حقيقة اصلا فقد احدث في الخوف عن طريق الحكمة السببية وشريعة  
 الشريعة الحق في الغواش ان امثال هذه التحيلات كونه امثالا للسلطنة  
 التصورات او ما بعد لا تحرف المزايا ان افادة حكمة لا زار كشيء  
 ان كل فرد لها لذة والمناصبها ومحبها كسبها بلزم ان الجاهل الكامل  
 القوي كما لا ينال العقلية بل من شل الحسيات ومنه نقن هذا القن  
 ملزم عود الكل ولم يستب عليه كفا من الفص بسط مقال وكيف حال  
 اني لا اعجب كيف لا معجب من جهة الاسلام امام المسلمين ان كيف ينكر  
 كثر افعاله الضروريات الدين لعدم خفته بخر روده وقله در استحكامه  
 حكمه عمل فنه الى التاويل في قول بما يهواه تاويله كعمله دليل على اجهار  
 في الافكار انه اجترحه الاحاد وروية نبينا بعض من سلفه ومنه في الانبياء  
 كعيسى وموسى ويونس بن متى وان هذا مع انه خبر الاحاد جعل الحق حجة  
 وعقل عنه كيفية الحق في امثال هذا فاول بما هو في الحق في سائر ما  
 برهان لا يخفى ان بعد تسليم الصحة والصحة ان ذيل لا يصح ولا يصح للعليل  
 او لما نرى ان يمنع الزمان في غيره مما علم ضرورة من الدين صدور صحة  
 ان هذا الامام حجة الاسلام امر بغياب القبر وقرره بوجه لا راصد منه  
 فانه قال في غير موضع من كتبه وسابله ما حاصله ان الذي يراه المعتبر  
 في قبره من احيات والعقارب وسائر سباب العذاب فما وقره

والاجابة انما صورته خيالية غير خارجة بل كبره كراه النائم في سائر اعماله  
 له في الخارج اصلا وكما ان النائم سالم ما راه في المنام كك الميت والنوم  
 اخو الموت وساق كلامه لشربانه فنظر الى وضع هذا الشبه الذي اورد  
 بعض من الخوف والمخوف في الشرع الغواش حيث قال ان بعد النش لغير  
 سلامة بدن الميت عن العقارب والحيات وسائر ما جعل من سباب  
 العذاب وانه مع علوه وعلوه كبره في اساع طواير احوال المتكسفة  
 وانما لها وروايتها من غير دراية وتوهمه موافقا لهم ان الضرورية  
 لا يدرك الا القوي حسيه كيف حكم وحكم هذه الادراكات الحسية مع  
 تحريره روال القوي وقت ذلك لا بد من وعدم فعل الروح قبل التحيز  
 الى بدن عنصري ومثالي ولا نقول ما لعل والسعل بحسب او جسداني بل  
 المحضر ونقول سعل الروح في المحر الى بدن اخر اللهم الا ان يرجع الى قول  
 الى البركات اليهودي حيث قال ان الصور الحسية يحمل في النفس المحر  
 ولا يحتاج الى القوي الحسية ثم بعد هذا يريد عليه ما اشترط اليه او لما مثل  
 هذا او يعلم ان غرضنا عن اقوان ليس الا تقرير مواعيد الدين وبيح  
 عقائد المسلمين وليس الغرض قبحه في امام الامام حجة الاسلام فانه  
 اجل واعلى من ان يصدق بامثال كلمات امثال فان اجهوا امنوا  
 وصدقوه واخبروه اما ما وكلامه دينا وسلاما حتى ان كثير منهم  
 يعضونهم على الانبياء وما ولون الاحاديث والآيات الخفية لطواير  
 بالامر من العبارات والكلمات ثم انه يحتمل ولا يبعد ان يكون الخاف  
 السر علت عنه مما كتبها في امام كان سوفا ما امنت بشا باذبال  
 المتكسفة وقد رجع وباب عنه افرانها ما صبح بغير بعض سبيله  
 حيث قال اشعاه اني كنت حده على احوال الضميمة وره  
 على احوال المتكلمين والفلاسفة متمكنا بالذليل ثم ظن ان لا غنى



شياء منه به حدف احد فخر قلبي نورا وصره به مطيئا بالعقائد الايمان  
من غير نيل فان شئ منها لا يغيد وقال في موضع اخر ان من يحصل عقيدة  
من الكلام فهو زنديق والمكلمون ليسوا من العقلاء فكيف المتكلمين في عقائدها  
من شربهم ولا يخفى ان هذا يدل على جوع عما يتكلم من اقوال هؤلاء من  
من مثل هذا ان بعض اقواله التي لشعر بضر من الاغواء فعلى الطالب المتقصد  
لعدم ادعائه في كلامه هذه حيث يرج نفسه عنها انه ليس بمتابع  
واصرار ومن اراد ان يعلله ومنه فيما هو به فليؤمن به ولصده في قوله  
بذه ولا بأس علينا وما امرنا لازل جهالات المتكلمين المعاندين للدين  
الا ان كلامنا مكره فخر شاء اتخذ الى رب سبيلا وجعلنا لهامر شدا  
ودليلا حاشاي حاشاي عن القبح في عالم سما عالم علم العلامة مشكولو  
لم يكن في عقائده الايمان على اليقين والاثبات انما حصل في ساطع البرهان  
لوجه لا رزله وساو على الشيطان ولم يكش شأ شرعا الا بهتاء بالاولاد  
الرفقة من ارق العرفان والاذعان لضروريات دينه بخير الادب  
لكس الما سمان لان شان وامى شان وانما على ما يشير الى اول  
رجح اخر الى مدارك الصوفية وما لهم من الصفا حتى قال شيخهم مسلم كلهم  
ابو حامد كلنا وليس عرض من الحق الى هذه اعتراض راورد واراو كجست  
ومجادله وعناد بل العرض من ما لم يمدى وصلين ما من يدي يتصرع  
لمن تبصر وتذكره لمن تذكره شأ اكد الى رب سبيلا وجعلنا لهامر شدا ودليلا  
من استهي من ابن الزمان ان يعلله من غير سلطان ولا به وساطة هذا  
ولا ما نفع ولا اراحه وما الى قولنا شأ ان سبيلا فخر هذا الزمان وانما  
شان فخر شان من لسان زمان لم يكن لاهل البطلان في سلطان وكيف  
تاني حامي حومه الدين وروع الحكيم من المعاندين المتحرين فخر ان ظهر فيها  
ما ظهر وطغى من طغى بما سر على الطب لظواهر العلم علامه للملأه جملا  
والفقا

درايخ

اطالتي ط

تجسته

والعقائد والدواء واه احد وامر شأ مرج الشئ بالعار وشارهم التلبس على  
ملعون من النار ولوا تحذروا عن الشك لم يكن الاعاد او توتروا وتكلموا العباد  
لم يكن الاعاد او الشك التلبس من خلقهم من خلق آدم اثر الحلة الملعون ساجدا  
وعاد عبادا عبادا لقرون من ظل دعوى وتقولون عن اتمدى وهدى  
تذكره لتبصرة ان الاثا والاجار الواردة عن الانبياء كلها صحيحة على ما هو  
ولا مصر الى التويل والصرف عن الخط والافرة شرعية او عقلية  
وان عبارات القرآن والحديث عرسه حاربه على ما شان الوبس المستقرة  
ولا مصر وفعنه معاينها الى مجاز غير جاز بل اقرب صاخره ولا معنية ولم يرد  
شئ منها على مصطلحات المتكلمين او متصرفه من الملاحدة المتأخرة وطواهر  
الاحاديث والابيات واردة في الامور الاخرى وفي الضروريات الدينية  
صحيحة عقلا على الايمان بها شرعا وكذا الكثر ما ورد في غير هذا غير محتاج الى  
ان ويل والصرف عن الخط فانما اشرفنا في مضي وسائر رسائلنا الى تحيية  
الكثرة والمعاد المحرم ومواعيد الآخرة والقبول الى حقيقة صحة هذه كلها على ما  
حكى الايمان به شرعا وستشكلات الغزالي وتستدل انه ليس في شئ من شئ  
من الاشكال فان رواية خبر رويته صم موسى وعيسى ويونس بن يحيى  
بعد صحة الرواية وعدم الحمل على الرواية وعدم السجود والاشراك في الرواية  
وكذلك ان كثره بحجوة هؤلاء الانبياء عليه فان عيسى حى ولا بعد عن ان يحيى  
موسى ويونس بن يحيى حيا لمصلحة رآه تعالى ولا ينافي هذا ما روي من انتقال  
عيسى اليهم ولو كان موسى حيا ما وسعه الا انما على ثم لا ينبغي عليك ان لا يلزم  
من حمل الرواية شرا كما اوحي رافض موضوع على غير البصرة لضرورة ان يحمل  
فيه غير عليه مخالفا لضرورة العقلية والشرعية واما المثا لان اللذان  
اوردتهما واستدل بهما على ان الذي حكم بوجوده موجود في محس غير موجود  
بالوجود الذاتي فكذلك منها لا يفي عن مخالطة وكجست لخال عن تحصيل اما اول اول

بخرورة



فكان العدم كما لا يمكنه موجودا في الخارج لا يمكنه موجودا في المحس ولا يمكنه من مظهر  
ولو كان ان يحصل في المحس صورة يقال لها انها صورة الموت لما يمكنه  
ثم ان اهل المحس لم يسمو ما بهم اصل وزايع بصيرهم وقد طغى نفوسهم حتى راوا  
كلامه مالا وجوه لاصلا بصورة واحدة معننه وكشف العقوق وتوافقوا على هذا  
الغلط واهم مع علمهم باهم مدواهم بحسب وجوداتهم الذاتية ما توادوا  
او ذكروا عادوا فكيف يمكنون ويحرمون بان العدم المدعوى في صورته  
الشرعية هو لا يعود وهذا يظهر ان تفسير الحديث بهذا الذي خيلوا  
ليس بذلك والظاهر في تفسيره ما قرره الاعلام من اهل الكلام واما الشبهة  
فلانه ان اراد ان المحس بوجوده الذاتي غير موجود او غير مرتبة في ذاته  
الدينيوية لعدله وغير صالح للروية بحسب وجوده الذاتي لغير طبعه والارادة  
كل سليم الى سنة محس راها انسي كان روتها بحسب وجوده في حيزه بحسب  
وجوده الذاتي على ما هو الظاهر من سياق كلامه وظاهر انه يريد عليه من غير  
فان عدم المحس ممنوع بل المحس والشارح لوقوعه الان وليس على ما ذهب  
بعض من انما حكمان يوم القيمة ولا من انما غير صالح للروية في هذه النشأة  
ولم لا يجوز ان يكون صالحا ويكن للروية موافقا لم يكن للشيء ان كانه  
حواله وان يكون على وضع لا يرى في ملك البلاد والموجود من الارض لا بالعدول  
في مراه بوضع خاص محس حصل به الرائي راها وان اراد ان الحدا  
غير صالح لان يكون مراه محس مراه كان وجوده حسي لا ذاتي غير عليه  
منع فظاهر على ان الاجسام الكشفية لها المحلل منها والمخفية منها كرا  
محصل فيه صفات بانها يصح لان يكون مراه وقد ثبت به البصيرة في كثير  
من الامور والاهوية الشريفة والاحسب كشف ثم رويته مراه علقا  
وكونه في الوجود الحسي وحسب التصور الكاذب مراه لا يوجد ولا يصلح  
لان يرى فيه شرا فيكون مراه في الواقع وان اراد ان الروية حصول

الجنة

حصول المحس في الحدا علق حسي وليس لهذا الحصول وجه ذاتي فلهذا لا  
على ان الذي حكم بوجوده غير موجود بالوجه الذاتي بل موجود بالوجه  
في المحس فانه لم يكن له احد لوجوده الحصول وهو له حتى لم يكن في الخارج  
كان في المحس ولم يراه احد لهذا الحصول بل راي شيئا حاصله في الخارج ففرقا  
من بين روتة على حاصله في الخارج وبين روتة الحصول على هذا الامر القريب  
حيث لم يلزم روتة امر غير موجود بالوجه الذاتي حتى يرى انه موجود في المحس  
ولم يكن له وجه ما ليس في الخارج حتى ياتوا به في المحس لم لو كان مراه به  
فلهذا لم يكن له عديده ظاهرة شتى منها ما يراه كل احد وحسب يرى لها عديدها  
فمن آفة صغيرة جدا في حاجة الى ايراد حديث نافع في صحة كونه  
جم عفيف وشيخ به الكفرة والجهلة ثم تاويله بوجه ثورث زيادة شنيعهم  
واستبعادهم ولا يفقه الا من يكفرهم وحكمهم وعنادهم فان محصل تاويله  
ان هذه الروية الشريفة هي روتة في خارج حسيه خالصة عن الحقيقة  
والوجه الذاتي وهذا كما يرى والكفرة الجاهلة لا يقولون الا مثل هذا  
والاولى سره الانباء عنه امثال هذا تاويل كلامهم لواجب الى تاويل  
لوجه العمل ولم يكن فيه ارزاء فانهم سموا الاصداء انما العوا  
بالحق والحق في حاشا كرت لتبصر ما يراى ايراد وشكال كاشف  
وسؤال ان هذا الاما في مواضع عديده من كتب غير عديده صرح بان  
الذي يراه الانبياء في الوحي وغيره من الصور المكتسبة انما هي احيالات  
حسنة غير خارجة حصول انه اما ان نقول بوجود تلك جسماني ام لا  
بل مكره على القول به لم لا يجوز ان يكون الذي يراه الانبياء ملكا جسمانيا  
موجودا ولا يلزم ان يكون جسماني موجودا منسبا لكل احد وكل وقت  
وان لم يعمل به فاحراره في الامكار اما الضرورة فمقتضية وجوده  
فكشف مدعيه او تقليد الرواية روتة وحكاية حكاية او غفلة في الجحيم



وشت مانافه اما الضرورة ضروري ان عدم الملك الجسماني غير ضرورة  
 واما لوحدان فمن ان علم ان وحدانه اصح من وجوده من غيره لان  
 والا وليا والسكان والبنات من اللاحق المتخلف والمذاهب المتخالف  
 وحصل صورة هذا المتخلف بعض مدارك فكم لا يجوز ان يكون من الصور  
 الغير الواقعة التي مسها الى غيره واما الروايات والمكايات فالروايات  
 والمكايات من ارباب الملل والنحل طاهر من جهة الملايكه الجسمانية  
 حتى ان الشخني الرشتي في كتابه من الحكمة جابو حجة الملايكه  
 الجسمانية ولا مانعها انه لو اخراجه من غير كنه لم يظهر كنهه انه في صورة حيوان  
 غريب بل منكر عليه عاجل وبصير في كنهه ملائكة فالانسان الاصحى الاصدق  
 اذا اخبروا بوجه ذي حيوة كان الخوارهم عندا او جهالة ثم الاخير  
 المروية عن الانبياء سيما عليه وعليهم السلام كنهه من جهة بوجوه  
 الملايكه الجسمانية فمن غير استناد الى الرواية روي عن زين العابدين عليه السلام  
 وسلم انه قال اطلب العلم وحقها ان ما طام موضع قدم الاوجه ملك  
 قائم اوقا عدرا كعب او وجد اللهم الا ان يقال انه كما يرى بالوجوه  
 اصلا لك عمل او فعل وهذا كما يرى اللهم جدي عن الهواجر الهوى  
 وشتا على اتباع الشريعة النعماء والاهل بالهدى واما الشواهد فنظر  
 عند ان النظر لا يفتدني بالمكنه صراح فصوص النصوص ما في السبل يدل  
 على عدم جسماني حتى نوراني على ما راه وروى عن الانبياء النواقا الصديق  
 سيما الانبياء عليهم الصلوة والسلام فان كلام هؤلاء الكرام اعظم  
 صريح لا يتحمل التاويل فيه ووجهه انه لا يجب وتمام الذي لعله هذا الام  
 فركتبه عن المتكلمين وقرره دليلا على اثبات العقل غير تمام عقلا  
 ويرد على كل نور قرره ايرادات شتى لانها كصحي ولو لم يرد منها  
 الاثبات مجردا ومجردات واما حصر الملايكه فيها فكلام لا يجوز

ان يكون فيها جسمانيات شتى كنهه من وحد ملايكه على ما هو متخلف في العرف  
 او اللغة او كنهه انهم ملايكه والملايكه احساسا على ان اطلاق الملك  
 على الجرد من غير الجسماني مجازا لا حقيقة ولعله غير جائز ولا يصلح الخطاب  
 اهل اللغة والعرف وبل يجوز ان يطلق شرعا او عرفا او لغة على ما  
 يصطلىح عليه بعض المتبذعة والكفرة على حكمه بعد الاطلاق عاب  
 من شتى من غير تحصيل وسنن ان الحكماء الاشراف في وعاء الصوفية  
 والمتصوفين وهذا الامام يصدقهم ولسبب



راهم مصدقون مطلقون على شئ من عالم  
 مثال وما فيه من الصور المثالية والملايكه  
 الجسمانية ولا يخفى ان بعد الامان  
 تصدقهم وصفهم والادعان  
 معارفهم كلها على ما يصح به  
 في مواضع لا يقع في  
 عالم المثال وصوره  
 استدل في السند  
 اهدنا الصراط المستقيم  
 صراط الدين  
 انعمت عليهم  
 غير المغضوب  
 عليهم  
 ولا الضالين  
 آمين